LE

PROPHÈTE JOËL

DU MÊME AUTEUR:

ÉTUDES HISTORIQUES ET EXÉGÉTIQUES SUR L'ANCIEN TESTAMENT. Un volume in-12° de LXXI et 403 pages. Fischbacher, éditeur, Paris, 1887.

Table des matières. — Préface. *Eugène Le Savoureux*, sa vie, ses écrits et son temps, par M. J. F. ASTIÉ.

I. *Étude sur le Texte hébreu de l'Ancien Testament.* — Paléographie hébraïque. — Le Texte avant et pendant l'Exil. — Le Texte après l'Exil. — La Massore et le texte massorétique.

II. *Études exégétiques.* — Le premier mot de la Bible. — L'Idée de la Création dans l'Ancien Testament. — La Terre au moment de sa création, d'après l'Ancien Testament. — De l'origine du Mal, d'après l'Ancien Testament.

III. *Conférence.* — La Poésie des Hébreux.

IV. *Appendice.* — Bibliographie de l'Étude sur le Texte hébreu.

LE

PROPHÈTE JOËL

INTRODUCTION CRITIQUE

TRADUCTION ET COMMENTAIRE

AVEC UN

INDEX BIBLIOGRAPHIQUE

PUBLIÉ D'APRÈS LES NOTES DE

EUGÈNE LE SAVOUREUX

PAR

ANT. J. BAUMGARTNER

PROFESSEUR A L'ÉCOLE DE THÉOLOGIE DE GENÈVE

PARIS

LIBRAIRIE FISCHBACHER

(Société anonyme)

33, RUE DE SEINE, 33

—

1888

STRASBOURG, TYPOGRAPHIE DE G. FISCHBACH

AVANT-PROPOS

Les notes que nous publions aujourd'hui ont été extraites des papiers laissés par M. Eug. Le Savoureux, pasteur de l'Église réformée de France. Dans notre pensée, elles peuvent être particulièrement utiles aux étudiants de nos Facultés; elles ont pour but de leur offrir des préparations faites à un point de vue à la fois pratique et scientifique et sont propres à leur faire apprécier les beautés d'un des écrits les plus remarquables du Canon hébreu. Ce but était certainement celui de l'auteur lui-même, qui a évité le plus possible les discussions par trop détaillées pour s'en tenir à l'essentiel et qui a accentué surtout l'importance de l'élément grammatical et lexicographique, tout en cherchant aussi à faire ressortir nettement la pensée maîtresse, l'esprit même du livre de Joël. Si l'auteur avait pu revoir encore son travail, il l'eût sans doute perfectionné à beaucoup d'égards et complété; dans son manuscrit lui-même, on découvre maints indices qui montrent que, sur plusieurs points, l'auteur n'était pas encore arrivé à la dernière expression de sa pensée. Cependant, nous n'avons point estimé que ce fait dût nous empêcher de tirer parti de l'ensemble d'un travail déjà considérable, fruit de sérieuses études et qui témoigne d'une préparation forte et consciencieuse avant tout.

La partie des notes la moins développée était celle de l'intro-

duction critique. Or, c'est aux déficits de cette partie-là qu'il est le plus facile de suppléer : en effet, il existe en français plusieurs études intéressantes sur ce sujet spécial, études auxquelles je renverrai le lecteur en temps utile. J'ai, du reste, dressé et ajouté à la suite un indice bibliographique de tous les ouvrages importants qui, depuis le commencement de ce siècle, ont traité du prophète Joël. — Aux yeux de M. Le Savoureux, l'essentiel était le commentaire : c'est à lui qu'il a voué à peu près toute son attention. C'est donc surtout comme étude exégétique que ce travail peut avoir de la valeur et qu'il pourra être utile.

Malgré ce qui doit nécessairement leur manquer, puisque l'auteur est mort avant d'avoir mis la dernière main à son œuvre, ces notes, venant d'un homme dont les connaissances en matière de philologie et de théologie étaient si étendues, d'un de ces savants qui possèdent le don peu commun de la vulgarisation et qui savent rendre pratiques et accessibles bien des questions qui, sans eux, resteraient le privilège des spécialistes, ces notes, disons-nous, méritent un accueil favorable; elles constituent un des trop rares spécimens de l'exégèse hébraïque en langue française et, à ce titre encore, elles ont certainement une lacune à combler et une tâche à remplir.

A.-J. B.

INTRODUCTION

INTRODUCTION

§ 1. NOM DE L'AUTEUR ET DATE DU LIVRE

Joël est, selon toute probabilité, le second en date des prophètes dont les écrits sont parvenus jusqu'à nous. Tout détail historique manque sur son compte. Nous savons seulement qu'il était fils d'un certain Pethuel, personnage d'ailleurs inconnu. La tradition fournit également peu de renseignements sur ce prophète. D'après quelques Pères de l'Église, il aurait été originaire de la tribu de Ruben; mais plusieurs indices (entre autres, la façon dont il parle des prêtres) font supposer avec plus de raison qu'il a appartenu à la tribu de Lévi.

יוֹאֵל signifie «Jéhova est Dieu». Toute autre étymologie est bien moins conforme au génie de la langue. Vouloir, comme Jérôme, que ce nom soit le participe de יאל, «commencer», et le rendre par *incipiens,* c'est perdre de vue que le verbe en question n'est employé qu'à l'Hiphil dont יוֹאֵל ne peut être le participe. D'ailleurs, le sens que l'on obtient ainsi est absolument énigmatique. Le nom a été porté par plusieurs person-

nages de l'Ancien Testament appartenant à la classe des Lévites; voy. par exemple, I Sam. VIII, 2; I Chron. VI, 33; II Chron. XXIX, 12, etc. On le trouve également porté par des membres d'autres tribus, ainsi Néh. XI, 9; Esdr. X, 43. On suppose à bon droit que Joël a dû prophétiser en Juda et peut-être à Jérusalem même; voy. I, 13; II, 1-9; IV, 1. 6. 18-20. Le nom du père, פְּתוּאֵל, signifie, selon quelques interprètes, «simplicité de Dieu» (rac. פתה, d'où פְּתִי); selon d'autres, le פ remplacerait un מ (deux labiales qui permutent souvent en hébreu) et פְּתוּאֵל serait mis à la place de מְתוּאֵל (de מַת, homme, dont la forme construite מְתוּ entre dans la composition de plusieurs noms tels que מתושאל, מתושלח).

La fixation de la date du livre de Joël a donné lieu à un très grand nombre d'hypothèses; mais on peut dire qu'actuellement les critiques sont arrivés à se mettre à peu près d'accord sur ce point. Nous énumérerons ci-après, sans les soumettre à une discussion approfondie que d'autres ont déjà faite, les principales opinions relatives à l'époque du prophète.

Celui qui fait remonter Joël le plus haut est Bunsen. D'après cet auteur, notre prophète a dû écrire environ vingt ans après la prise de Jérusalem par les Égyptiens, sous Roboam[1]. Mais il est bien difficile d'admettre une date si reculée, car Joël cite évidemment Abdias, qui prophétisait vers la fin du règne de Joram (885); comp. Joël III, 5 à Abd. 17, voy. encore des imitations d'Abdias, dans Joël IV, 19 et Abd. 10; IV, 3

[1] Voy. aussi W. Pearson, *The prophet Joel*, Leipzig, 1885.

et Abd. 16ª, etc. En outre, l'allusion à la vallée de Josaphat (IV, 2) est un indice que Joël vivait plus tard que ce roi. On a pensé aussi (Fürst) aux dernières années de Joram ou au court règne de son fils Aḥazia. Mais le contenu du livre semble indiquer une situation toute différente, une époque durant laquelle la personne du roi ne joue aucun rôle marquant, mais où le sacerdoce jouit d'une haute considération et d'une grande autorité. La période de la minorité du roi Joas répondrait beaucoup mieux à cette situation. Le gouvernement réel de la nation était alors entre les mains du grand-prêtre Jojada. Si cette opinion se confirme, Joël aurait prophétisé vers 870. — Mais il nous reste d'autres hypothèses à considérer. C'est ainsi qu'on a fait de notre prophète à peu près un contemporain d'Amos; il aurait écrit sous le règne d'Ozias. Ces deux prophètes parlent, il est vrai, l'un et l'autre d'une terrible invasion de sauterelles et on trouve chez eux la mention d'une espèce de sauterelles, le גָּזָם, qui ne se rencontre nulle part ailleurs. Mais une invasion de ces animaux n'était pas chose si rare en Palestine pour qu'on puisse voir dans ce fait un argument favorable à la contemporanéité de deux écrivains. D'ailleurs, si Joël avait écrit dans les dernières années de Joas ou sous le règne d'Ozias, il n'aurait point manqué de parler des Araméens qui avaient envahi Juda à cette époque (2 Rois XII, 18 ss.). Il faut également repousser l'opinion de Bertholdt, qui plaçait Joël sous Ézéchias, et celle de Jahn, qui proposait le règne de Manassé, car, dans ces deux cas, on ne sait pas à quelle prise de Jérusalem le prophète ferait allusion dans IV, 1-7. En outre, l'horizon de

l'époque est entièrement différent. — D'autres critiques le font descendre plus bas encore; c'est ainsi qu'Ackermann fixe Joël sous le règne de Josias, tandis que Hilgenfeld, Kuenen, Duhm, Merx et d'autres le placent peu avant l'exil ou même après. Comme le montre fort bien M. Bruston, ces diverses opinions manquent de toute vraisemblance. Elles ont été réfutées d'une façon très consciencieuse par M. Montet (*De recentissimis disputationibus de Joelis ætate,* Genève 1880).

Si, maintenant, nous en revenons à l'époque des premières années de Joas, mentionnée ci-dessus comme étant la seule vraisemblable, nous pouvons faire valoir les raisons suivantes en sa faveur: 1° Joël IV, 4-6 promet encore le retour dans leur patrie aux citoyens de Juda emmenés et vendus par les Philistins sous le roi Joram (889-883); donc, depuis cet événement, il ne s'était pas encore écoulé une génération d'hommes. Par conséquent, le livre de Joël peut avoir été écrit vers 870 ou un peu plus tard. — 2° Joël ne parle pas des Araméens de Damas; il ne les compte pas au nombre des ennemis de Juda. Il est évident que, s'il avait écrit vers la fin du règne de Joas, il aurait parlé de ce peuple qui, sous Hazaël, n'épargna Jérusalem que grâce aux trésors de la maison de l'Éternel que Joas lui envoya en guise de rançon (2 Rois XII, 17-18). Or, on calcule que ces événements se passèrent vers l'an 840. On peut considérer cette date comme étant le *terminus ad quem* de la prophétie de Joël. — 3° Joël menace les Édomites (IV, 19) qui ont répandu le sang des enfants de Juda, sans doute lors de la révolte de l'Idumée contre l'autorité des rois de Juda (2 Chron. XXI, 8). Or, d'après 2 Rois XIV, 7

et 2 Chron. XXV, 11, nous voyons que le roi Amatsia (838-811) remporte sur eux une victoire, s'empare de leur capitale Séla et, par là, venge suffisamment l'ancien crime. Donc, Joël a dû écrire un certain nombre d'années avant cet événement. — 4° Les rapports entre Joël et Abdias établissent clairement la priorité du second sur le premier. Joël, qui fut imité par Ésaïe, Nahum et Sophonie (voy. És. XIII, 6 et Joël I, 15; Nah. II, 11 et Joël II, 6; Soph. I, 14-15 et Joël II, 1-2), imita lui-même à maintes reprises son devancier. Voyez plus haut les passages. — 5° Enfin, comme nous l'avons fait remarquer ci-dessus, la situation du royaume de Juda, telle que la dépeint Joël, cadre exactement avec ce que nous savons des premières années du règne de Joas. Alors, la prépondérance appartenait aux prêtres; le grand-prêtre Jojada dirigeait les affaires du royaume; le roi, trop jeune pour jouer un rôle quelconque, n'est pas nommé; il est sous la tutelle de celui qui lui a sauvé la vie, Jojada. Enfin, il n'est pas question d'idolâtrie; Athalie n'est plus, ses efforts pour introduire le culte de Baal en Juda n'ont pas abouti, et l'on est plus attaché que jamais au culte du vrai Dieu. Les calamités de l'époque, cette invasion terrible de sauterelles et cette sécheresse qui ruine le pays, sont la conséquence du péché de ce Joram qui «avait marché dans la voie des rois d'Israël, comme avait fait la maison d'Achab» et de cet Aḥazia qui suivit les conseils de sa mère Athalie et qui «fit ce qui est mal aux yeux de l'Éternel» (2 Chron. XXII, 4).

Pour ces diverses raisons, nous croyons que la seule date probable à assigner au livre de Joël est le premier tiers du IX^e^ siècle, vers l'an 870 ou, si l'on admet la

chronologie telle que la fixent les documents assyriens, vers 840[1]. Cette opinion, aujourd'hui de beaucoup la plus répandue, est celle de Keil, Steiner, Schmoller, Wünsche, Graetz, Reuss, Montet, Karle, Bruston, Volck, Kleinert, etc.[2]

§ 2. STYLE DE L'OUVRAGE

Au point de vue de l'art et de l'inspiration poétique, le livre de Joël est incontestablement l'œuvre la plus parfaite que contienne l'Ancien Testament. On trouverait sans doute bien des pages dans Job et dans Ésaïe, certains passages dans Habakuk et Nahum comparables pour le style, supérieurs même pour l'éloquence et l'ardeur du génie, à tels morceaux de Joël; mais aucun livre ne présente, comme celui-ci, d'une manière aussi complète et aussi soutenue, un pareil ensemble de qualités littéraires. Joël est bien, comme on l'a dit, entre tous les prophètes, le poète par excellence. Du commencement à la fin des deux discours composant son livre, ce n'est qu'un jet poétique; pas une pensée prosaïque, pas une phrase qui ne soit régulièrement

[1] Voyez là dessus Bruston, *Histoire critique de la littérature prophétique des Hébreux*, Paris 1881 (pages 108 et suiv.).

[2] Cette partie des notes de M. Le Savoureux était la moins développée; l'auteur n'avait pas jugé nécessaire de traiter la question en détail, sans doute à cause du grand nombre d'ouvrages qui existent sur la matière. J'indiquerai ici les deux écrits de M. Montet (Genève, 1877 et 1880); l'ouvrage susmentionné de M. Bruston et l'article du même auteur dans l'*Encyclopédie des sciences religieuses;* l'étude devenue classique de Credner, 1831; celle de Wünsche, 1872; celle de Schmoller, dans le *Bibelwerk* de Lange, 1872; l'article de Kleinert dans le *Handwörterbuch* de Riehm, etc. Voir, du reste, la notice bibliographique à la fin du volume (A. J. B).

rythmée. Ces discours sont évidemment des compositions faites dans le calme de la retraite et non, comme on se le représente habituellement, des improvisations prononcées en public. Tout au plus pourrait-on admettre que, pour le fond, les principales idées développées avec tant d'art dans le livre ont été émises verbalement; mais leur rédaction finale, telle que nous la possédons aujourd'hui, ne peut être que le résultat d'un travail littéraire. Nous avons donc ici une œuvre essentiellement poétique, rédigée plus ou moins longtemps après les événements servant de thème à la composition de Joël. Mais si, dans ces deux discours, tout est poétique, tout y est aussi profondément religieux; l'imagination naturelle la plus brillante y est constamment mise au service de l'inspiration la plus ardente, de l'esprit prophétique le plus clairvoyant.

Ces qualités littéraires si supérieures, les critiques de tous les temps les ont pleinement reconnues au livre de Joël. Entre toutes les appréciations que nous pourrions rappeler ici (celles d'Eichhorn, de Bleek, etc.), bornons-nous à citer celle d'un des juges les plus compétents qui se soient occupés de notre prophète. Reuss, dans son premier volume des *Prophètes,* s'exprime comme suit: «Quel que soit d'ailleurs le jugement qu'on veuille porter sur Joël et son livre, nous avons de la peine à croire que la littérature prophétique ait commencé par là. Il se révèle dans ces pages, à ce qu'il nous semble, un si haut degré de perfection dans le rapport entre la forme et le fond, que nous ne pouvons nous défaire de l'idée que divers essais, moins parfaits d'abord, ont dû précéder celui-ci».

§ 3. DIVISION DU LIVRE

Le livre de Joël est sans doute la reproduction de deux discours prophétiques prononcés en public, l'un sous le coup de la double calamité qui était venue fondre sur Juda, l'autre peu après le jeûne national célébré auprès du temple et sur l'invitation du prophète. De là deux parties principales dans son livre.

Première partie. Chap. I-II, 17 : le châtiment divin et l'appel à la repentance;

a) I, peinture de la désolation causée par les sauterelles avant-courrières du grand jour de l'Éternel et invitation à s'humilier devant Dieu;

b) II, 1-17, nouvelle peinture de l'invasion des insectes sous l'image d'une armée invincible et appel réitéré à la repentance.

Deuxième partie. Chap. II, 18-IV : les promesses de délivrance et de félicité en réponse au jeûne et aux supplications du peuple assemblé;

a) II, 18-19^{a}, l'Éternel, touché par le repentir de son peuple, lui rend sa faveur;

b) II, 19^{b}-27, les pertes matérielles que le peuple a faites seront réparées;

c) III, le peuple fidèle sera, aux derniers jours, l'objet d'une effusion générale de bénédictions spirituelles;

d) IV, 1-16^{a}, les ennemis de la théocratie seront moissonnés sans pitié par Jahvé dans la vallée de Josaphat;

e) IV, 16^{b}-21, après quoi pays et nation jouiront d'une paix et d'une prospérité éternelles.

§ 4. INTERPRÉTATION DE LA PROPHÉTIE

Une des questions les plus importantes que soulève le livre de Joël, consiste à savoir si l'invasion de sauterelles racontée dans les deux premiers chapitres doit être prise au sens propre ou expliquée au sens allégorique. Cette question a déjà préoccupé les Pères de l'Église et les Réformateurs; les uns (Ephrem le Syrien, Jérôme, Luther, etc.) acceptent l'interprétation allégorique, tandis que les autres (Rufin, Calvin, etc.) se prononcent contre cette dernière. Les partisans de l'interprétation allégorique s'étonnaient que Joël eût pris occasion d'un fléau si commun en Palestine pour en faire le sujet de son beau poème. On se mit donc à expliquer les noms des quatre espèces de sauterelles (I, 4) en les appliquant, soit à quatre rois envahisseurs (Tiglathpilezer, Salmanasar, Sanḥerib et Nébucadnezar, d'après Ephrem), soit à quatre peuples ennemis (1° Assyriens et Babyloniens, 2° Mèdes et Perses, 3° Alexandre et ses successeurs, 4° Romains, d'après Jérôme).

L'interprétation allégorique a été défendue de nos jours par Bertholdt, Theiner, Hengstenberg, etc. Cependant, la grande majorité des commentateurs l'a abandonnée. En effet, la description du fléau des sauterelles, qui constitue le premier tableau ou la première partie du discours de Joël, n'est autre chose que le point de départ voulu et nécessaire de tout le développement de la pensée de ce livre. Partant de la calamité présente qui a été, sans doute, plus redoutable que celles auxquelles la Palestine était habituée, le prophète montre au peuple qu'il y a là

un châtiment de Dieu répondant à un péché du peuple. Il s'agit donc de s'humilier devant Dieu et d'éviter ainsi des conséquences beaucoup plus douloureuses encore de ce péché. Car un châtiment bien autrement terrible que celui par lequel le peuple vient de passer, est suspendu au-dessus de sa tête. Aux yeux du prophète, en effet, les épreuves de l'heure présente sont comme les signes avant-coureurs de ce « Jour de l'Éternel » qui doit faire le sujet principal de tout le livre. — Rien n'empêche donc de prendre au sens littéral le récit de l'invasion des sauterelles. Par là, on arrive fort aisément à coordonner les divers moments de la pensée du prophète, dont l'esprit se porte immédiatement des calamités présentes, qui sont à ses yeux de simples présages, aux calamités futures infiniment plus effrayantes et qui pourraient atteindre le peuple élu lui-même, aussi bien que les nations, s'il ne revient « encore maintenant » de tout son cœur à l'Éternel (II, 12). D'ailleurs, pour que le sens littéral du premier discours du prophète pût être contesté, il faudrait que les divers détails de sa description de l'invasion des sauterelles ne cadrassent pas avec la réalité; il faudrait que le sens allégorique fût désigné plus clairement et recommandé par des indices réels. Or, comme le dit Delitzsch, tout est parfaitement vrai dans cette description d'un fléau terrible et qui exerce, dans les campagnes, plus de ravages que n'en pourrait commettre toute une armée. Le passage II, 18-19, avec ses quatre imparfaits précédés du Vav consécutif, indique clairement un nouveau moment historique : à la suite des appels du prophète, le peuple s'est humilié et a reconnu que le fléau des sauterelles était un châtiment céleste.

Nous trouvons donc trois *moments* distincts dans le livre de Joël : — 1° la description d'un fléau tout matériel qui a frappé le pays de Juda, qui est peut-être déjà passé, mais dont les effets se font encore ressentir; appel au peuple pour qu'il s'humilie sous la main de Dieu (I-II, 17). — 2° Le retrait définitif du fléau, permis par l'Éternel, à la suite de l'humiliation du peuple (II, 18-19ª). — 3° Le spectacle de la calamité matérielle amène le prophète à parler d'une époque bien plus terrible, qu'il appelle «le Jour de l'Éternel», et dont les événements actuels lui paraissent être, sinon le premier acte, du moins les avant-coureurs (II, 19ᵇ à la fin).

TRADUCTION

TRADUCTION

PREMIÈRE PARTIE

CHAPITRE I.

1. Parole de l'Éternel adressée à Joël fils de Péthuel.

2. *Écoutez ceci, vous vieillards,*
Prêtez l'oreille, vous tous habitants du pays.
Une pareille chose s'est-elle passée de vos jours
Ou dans les jours de vos pères?
3. *Racontez-la à vos enfants*
Et que vos enfants la racontent à leurs enfants
Et leurs enfants à la génération suivante.
4. *La sauterelle a mangé ce qu'a laissé l'insecte dévorant,*
L'insecte rongeur a mangé ce qu'a laissé la sauterelle,
Et l'insecte vorace a mangé ce qu'a laissé l'insecte rongeur.

5. *Réveillez-vous, ivrognes! et pleurez.*
Et vous tous, buveurs de vin, lamentez-vous à cause du moût,
Car il est retiré de votre bouche.
6. *Oui, un peuple fort et innombrable a envahi mon pays,*
Ses dents sont des dents de lion,
Et ses mâchoires sont celles d'une lionne.
7. *Il a réduit ma vigne en désert*
Et a mis en pièces mon figuier.

Il les a entièrement dépouillés de leur écorce et les a jetés à terre,
Les rameaux en ont blanchi.
8. *Lamente-toi comme une vierge qui s'est ceinte d'un sac,*
A cause de l'époux de sa jeunesse.
9. *Oblations et libations sont retranchées de la maison de l'Éternel.*
Les sacrificateurs, serviteurs de l'Éternel, sont en deuil.
10. *La campagne est dévastée,*
Le sol est en deuil.
Voyez les blés sont dévastés,
Le moût est tari, l'huile est desséchée.
11. *Laboureurs, soyez confus, vignerons, lamentez-vous,*
A cause du froment et de l'orge,
Car la récolte des champs est perdue.
12. *La vigne est dépérie, le figuier est languissant;*
Le grenadier, même le palmier et le pommier,
Tous les arbres des champs sont desséchés.
Oui, la joie s'est évanouie du milieu des fils des hommes.

13. *Sacrificateurs, ceignez-vous et menez deuil;*
Lamentez-vous, vous qui faites le service de l'autel! [*mon Dieu,*
Venez, demeurez revêtus de vêtements d'affliction, ministres de
Car offrande et libation ont disparu de la maison de Dieu.
14. *Consacrez un jeûne, convoquez une assemblée solennelle,*
Rassemblez les anciens, tous les habitants du pays,
Dans la maison de l'Éternel votre Dieu,
Et criez à l'Éternel.

15. *Ah! quel jour! oui, le jour de l'Éternel est proche,* [*Puissant.*
Il vient comme une puissance dévastatrice procédant du Tout-
16. *Devant nos yeux la nourriture n'est-elle pas retranchée,*
Et de la maison de notre Dieu la joie et l'allégresse?

17. *Les semences ont séché sous leurs mottes;*
Les greniers sont désolés, les granges sont en ruine,
Car le blé a péri!
18. *Comme le bétail gémit!*
Comme les troupeaux de bœufs errent dans le trouble!

Car les pâturages leur manquent,
Même les troupeaux de menu bétail périssent.
19. *Éternel! je crie à toi, car un feu consume les prairies du désert,*
Et la flamme consume tous les arbres des champs.
20. *Même les bêtes sauvages soupirent après toi,*
Car les cours d'eau sont taris
Et un feu dévore les prairies du désert.

CHAPITRE II.

1. *Sonnez de la trompette en Sion!*
Faites-la retentir sur ma sainte montagne!
Que tous les habitants du pays tremblent,
Car il vient, le jour de l'Éternel, car il est proche,
2. *Jour de ténèbres et d'obscurité,*
Jour de nuées et d'épais brouillards.
Comme lorsque l'aurore se répand sur les montagnes,
Voici un peuple nombreux et fort,
Tel qu'il n'y en a point eu depuis les temps anciens
Et qu'il n'y en aura plus dans la suite des âges.
3. *Devant lui le feu dévore*
Et derrière lui la flamme consume.
Devant lui le pays était comme un jardin d'Éden
Et après, c'est un désert affreux.
Rien ne lui échappe.
4. *Son aspect est semblable à celui des chevaux*
Et il court comme des cavaliers,
5. *Avec un bruit pareil à celui des chariots;*
Il bondit au sommet des montagnes.
C'est comme le pétillement de la flamme qui dévore du chaume,
Comme un peuple puissant rangé pour le combat.
6. *Devant lui tremblent les peuples,*
Tous les visages perdent leur éclat.
7. *Ils courent comme des hommes vaillants;*
Comme des guerriers, ils escaladent la muraille.

Chacun d'eux va son chemin,
Et ne s'écarte point de sa route.
8. *L'un ne presse point l'autre,*
Chacun poursuit sa voie.
Ils se précipitent au travers des traits
Et ne rompent point leurs rangs.
9. *Ils se précipitent dans la ville,*
Ils courent sur les murs,
Montent dans les maisons
Et entrent par la fenêtre, comme le voleur.
10. *Devant eux la terre tremble,*
Les cieux sont ébranlés,
Le soleil et la lune s'obscurcissent
Et les étoiles retirent leur éclat.
11. *L'Éternel fait retentir sa voix devant son armée.*
Car immense est son camp,
Puissant est l'exécuteur de sa parole,
Grand et très redoutable est le jour de l'Éternel :
Qui pourra le soutenir ?

12. *Maintenant encore, dit l'Éternel,*
Revenez à moi de tout votre cœur,
Avec jeûnes, avec larmes et avec lamentations.
13. *Déchirez votre cœur et non vos vêtements*
Et revenez à l'Éternel votre Dieu;
Car il est clément et miséricordieux,
Lent à la colère et plein de compassion
Et il se repent du mal [dont il a menacé].
14. *Peut-être qu'il retournera et se repentira*
Et qu'il laissera après lui une bénédiction,
Une offrande et une libation pour l'Éternel votre Dieu.

15. *Sonnez de la trompette en Sion !*
Consacrez un jeûne, convoquez une assemblée solennelle,
16. *Assemblez le peuple, consacrez une réunion,*
Appelez les vieillards, assemblez les enfants

Et les nourrissons à la mamelle!
Que l'époux sorte de sa chambre
Et l'épouse de son appartement!
17. *Que les sacrificateurs qui font le service de l'Éternel*
Pleurent entre le portique et l'autel, disant :
Éternel! aie compassion de ton peuple
Et ne livre pas ton héritage à l'opprobre,
A la raillerie des nations ;
Pourquoi dirait-on parmi les peuples : où est leur Dieu?

DEUXIÈME PARTIE

18. Alors le zèle de l'Éternel s'enflamma pour son pays et il épargna son peuple. 19. Et l'Éternel répondit et dit à son peuple :

Oui, je vais envoyer le blé,
Le moût et l'huile
Et vous serez rassasiés,
Et je ne vous livrerai plus à l'opprobre parmi les nations.
20. *J'éloignerai de vous le destructeur*
Et je le chasserai dans une contrée aride et désolée,
Son avant-garde dans la mer orientale
Et son arrière-garde dans la mer occidentale.
Sa puanteur montera
Et son infection s'élèvera,
Car il s'est vanté de grandes actions.

21. *Ne crains point, ô terre!*
Égaie-toi et te réjouis,
Car l'Éternel a fait de grandes choses.
22. *Ne craignez point, bêtes des champs,*
Voici les prairies du désert reverdissent,
Les arbres portent leurs fruits,
Le figuier et la vigne donnent leur produit.

23. *Et vous, enfants de Sion, tressaillez d'allégresse*
Et vous réjouissez en l'Éternel votre Dieu,
Car il vous donne la pluie dans une juste mesure
Et vous envoie la pluie de la première et de la dernière saison,
[premièrement.
24. *Et les aires sont pleines de froment*
Et les cuves de moût et d'huile.
25. *Je vous remplacerai les années*
Où la sauterelle, l'insecte rongeur
Et l'insecte vorace et l'insecte dévorant,
Une grande armée que j'avais envoyée contre vous,
Avaient tout dévoré.
26. *Vous mangerez et serez rassasiés*
Et vous louerez le nom de l'Éternel votre Dieu
Qui aura agi merveilleusement avec vous
Et mon peuple ne sera plus jamais confus.
27. *Et vous connaîtrez que je suis au milieu d'Israël.*
Moi, l'Éternel votre Dieu et pas d'autre,
Et mon peuple ne sera plus jamais confus.

CHAPITRE III.

1. *Il arrivera, après cela,*
Que je répandrai mon esprit sur toute chair;
Vos fils et vos filles prophétiseront.
Vos anciens auront des songes
Et vos jeunes gens des visions.
2. *Et aussi sur les serviteurs et les servantes, en ces jours-là,*
Je répandrai mon esprit.
3. *Et je ferai des prodiges dans les cieux et sur la terre,*
Du sang, du feu et des colonnes de fumée.
4. *Le soleil se changera en ténèbres*
Et la lune en sang,
Avant que vienne le jour grand et terrible de l'Éternel.
5. *Alors quiconque invoquera le nom de l'Éternel sera délivré.*

Car la délivrance sera sur la montagne de Sion et à Jérusalem,
Comme l'a dit l'Éternel ;
Et parmi les réchappés sont ceux que l'Éternel appelle.

CHAPITRE IV.

1. *Or, dans ces jours et en ce temps-là,*
Quand je ramènerai les captifs de Juda et de Jérusalem,
2. *J'assemblerai tous les peuples*
Et je les ferai descendre dans la vallée de Josaphat.
Là j'entrerai en jugement avec eux,
Au sujet de mon peuple et d'Israël ma propriété,
Qu'ils ont dispersé parmi les nations,
Et au sujet de mon pays qu'ils se sont partagé.
3. *Ils ont jeté le sort sur mon peuple,*
Ils ont donné un enfant pour une prostituée,
Ils ont vendu une jeune fille pour du vin et ils ont bu.
4. *Qu'êtes-vous donc vis-à-vis de moi, Tyr et Sidon,*
Et toutes les régions de la Philistie ?
Voulez-vous user de représailles envers moi,
Ou voulez-vous me faire quelque chose ?
En un clin d'œil je ramènerai votre action sur votre tête,
5. *Vous qui avez enlevé mon argent et mon or*
Et qui avez transporté dans vos palais mes plus beaux joyaux.
6. *Vous avez vendu les enfants de Juda*
Et ceux de Jérusalem aux fils de Javan,
Afin de les éloigner de leurs frontières.
7. *Voici, je vais les faire revenir du lieu où vous les avez vendus*
Et je ferai retomber votre action sur votre tête.
8. *Je vendrai vos fils et vos filles aux enfants de Juda,*
Qui les vendront aux Sabéens, nation lointaine.....

9. *Publiez ceci parmi les nations :*
Car l'Éternel a parlé.
Préparez la guerre ; hommes vaillants, réveillez-vous !

Qu'ils s'approchent et qu'ils montent,
Tous les hommes de guerre!
10. *Forgez des épées de vos hoyaux*
Et des lances de vos serpettes;
Que le faible dise: Je suis fort!
11. *Hâtez-vous et venez, vous tous peuples d'alentour,*
Et assemblez-vous.
Là, ô Éternel, conduis tes héros!
12. *Que les peuples s'éveillent et qu'ils montent*
A la vallée de Josaphat;
Car là je siégerai pour juger tous les peuples d'alentour.
13. *Mettez la faucille, car la moisson est mûre;*
Venez, foulez, car le pressoir est plein,
Les cuves regorgent....
Si grande est leur méchanceté!...
14. *Des multitudes! des multitudes!*
Dans la vallée du jugement.

Car le jour de l'Éternel est proche
Dans la vallée du jugement:
15. *Le soleil et la lune s'obscurcissent*
Et les étoiles perdent leur éclat;
16. *L'Éternel rugit de Sion*
Et, de Jérusalem, il fait entendre sa voix;
Les cieux et la terre tremblent.

Mais l'Éternel est une retraite pour son peuple,
Une forteresse pour les enfants de Jérusalem.
17. *Et vous connaîtrez que je suis l'Éternel, votre Dieu,*
Qui habite en Sion ma sainte montagne.
Jérusalem sera sainte
Et les étrangers n'y passeront plus.
18. *En ce jour-là les montagnes dégoutteront de moût,*
Les collines découleront de lait,
Tous les ruisseaux de Juda répandront des eaux,

Une source sortira de la maison de l'Éternel
Et arrosera la vallée de Sittim.

19. *L'Égypte sera réduite en désolation*
Et Édom en un désert affreux,
A cause de la violence faite aux enfants de Juda
Lorsqu'ils versèrent leur sang innocent dans le pays.

20. *Mais Juda sera éternellement habité*
Et Jérusalem le sera d'âge en âge.

21. *Je vengerai leur sang que je n'avais pas vengé*
Et l'Éternel habitera en Sion.

COMMENTAIRE

COMMENTAIRE

PREMIÈRE PARTIE

(I, 1 — II, 17)

CHAPITRE PREMIER

I. 1. *Parole de l'Éternel, adressée à Joël fils de Péthuel.* — D'après ce titre, dont il n'existe aucune raison de mettre en doute l'authenticité, ce livre est une *parole de l'Éternel :* דְּבַר יהוה, adressée au prophète qui la transmet à ses concitoyens. Cette *parole* n'est pas le son articulé d'un langage, comme s'il s'agissait d'un discours que l'Éternel aurait fait entendre au prophète. Dieu parle à l'homme en exerçant sur son esprit une influence qui le met à même de discerner l'intention ou la volonté divine. C'est cette idée qu'exprime plus particulièrement un mot fréquemment employé dans le langage prophétique : נְאֻם, lequel, comme nom, a le sens de *communication* divine transmise doucement et comme à l'oreille, une *inspiration* (*afflatus*) qui pénètre l'esprit de celui à qui elle s'adresse, et qui fait naître en lui des sentiments et des pensées se traduisant dans ce langage que nous remarquons plus particulièrement chez les

prophètes et les poètes religieux. Aussi est-il dit que cette parole est quelque chose qui *est*, הָיָה, ou mieux : qui *devient* (ἐγεννήθη, LXX), qui prend naissance dans l'esprit du prophète. Elle s'adresse à lui et en même temps elle prend une forme en lui, tellement que, parfois, il est dit non seulement qu'il l'entend, mais aussi qu'il la *voit*, És. II, 1, etc., חָזָה ou רָאָה *voir*, rappelant tout particulièrement l'intuition prophétique, cette puissance de l'âme percevant le דָּבָר, c'est-à-dire la *révélation* qui se présente soit comme une pure idée, soit sous une forme symbolique. De là l'épithète de רֹאֶה, *voyant*, par laquelle on désignait primitivement un prophète, non pas tant parce qu'il voyait dans l'avenir que parce qu'il discernait ou voyait la pensée ou les desseins de Dieu; c'est l'*intellectualis visio* dont parle saint Augustin à propos de Genèse XII, 25. D'après de nombreux exemples, on peut voir que dans l'expression דְּבַר יהוה, יהוה doit être considéré comme un collectif rappelant l'idée générale de *effatum*, *oraculum* ou de *révélation*, et c'est dans ce dernier sens qu'il convient de le prendre dans le titre du livre de Joël. Non qu'en son entier le contenu de ce livre soit une révélation proprement dite. Quelle *parole*, quelle révélation de l'Éternel trouverait-on, par exemple, dans le chapitre premier? Le prophète y parle en son propre nom de choses qui se passent sous ses yeux, et son discours n'est que l'expression de l'émotion qu'il partage avec ses concitoyens, dans ces jours d'épreuve nationale. Cette page d'une harmonieuse et sublime éloquence ne contient rien qui ne soit très naturel. Devant cet émouvant tableau, nous admirons le génie de l'artiste, la puissance du poète,

mais nous n'y voyons pas ce qu'on appelle une révélation surnaturelle. Le chapitre II, 1-17, fin de la première partie du livre, est, comme le premier chapitre d'Habakuk, l'un des plus beaux morceaux de poésie descriptive; le génie hébreu y atteint pour ainsi dire son apogée; cette brillante peinture d'une invasion de sauterelles, cet émouvant appel à la repentance comme pouvant détourner le fléau, tout cela se déroule dans un style grandiose, gracieux et pathétique et avec une effusion de piété qui excite l'admiration et éveille de saintes pensées. Qu'a-t-il fallu pour cela? Un beau talent naturel associé à un sentiment profondément religieux, mais pas de *révélation* proprement dite. Il est bien vrai que c'est par inspiration que parle le prophète d'un bout à l'autre de son livre, étant de ces saints hommes de Dieu dont il est dit qu'ils ont parlé «étant poussés par le Saint-Esprit», 2 Pierre I, 21. Néanmoins, comme nous le voyons, toutes ces paroles ne sont pas des révélations dans le sens propre du mot. L'action du Saint-Esprit de Dieu sur le prophète a pour effet, comme chez tout homme pieux, de réveiller et de fortifier son sentiment religieux; mais cette action est distincte de celle qui, par moment, l'appelait à devenir l'organe de Dieu auprès du peuple pour lui communiquer une révélation spéciale, ce qui lui conférait alors le caractère de prophète proprement dit. C'est ce que Jérôme paraît avoir compris lorsqu'il dit sur Ézéchiel XXXV: «Si la parole de l'Éternel se trouvait toujours chez les prophètes et habitait constamment dans leurs cœurs, Ézéchiel ne dirait pas si souvent: il arriva que la parole de l'Éternel me fut adressée, disant...». C'est donc exclusivement aux

portions prophétiques contenues dans notre livre que s'applique le titre général : דְּבַר יהוה, *révélation de Jéhovah*[1]. — יוֹאֵל. Ce nom paraît être incontestablement composé de l'abréviation de Jéhovah יוֹ, et d'un autre nom de Dieu, אֵל, ce qui nous donne pour sens : *Jéhovah est Dieu*. Sur פְּתוּאֵל, voir l'introduction.

Première Strophe, 1-4.

Le premier chapitre se divise en quatre strophes ou subdivisions bien marquées, dont la première comprend les quatre premiers versets, sorte d'exorde *ex abrupto* des plus propres à fixer l'attention des auditeurs composant l'assemblée du peuple réunie par la circonstance. Le pays, sous le poids d'une épreuve sans exemple, est plongé dans le deuil. L'un des plus terribles fléaux qui puissent l'atteindre, une invasion extraordinaire et successivement répétée de sauterelles a dévasté les campagnes et les pâturages, toute végétation a disparu d'autant plus complètement qu'une grande sécheresse a suivi l'invasion des sauterelles. Les troupeaux souffrent et périssent, la vie des hommes est menacée et le service du temple est interrompu par l'impossibilité où l'on se trouve de pourvoir à l'entretien des sacrifices journaliers. La souffrance est telle qu'on y pressent le signe avant-

[1] *Jéhovah*. Nous conservons cette prononciation du tétragramme יהוה auquel les Massorètes, par un *Qerê* perpétuel qui se rattache à une tradition beaucoup plus ancienne qu'eux, ont appliqué les voyelles du nom אֲדֹנָי. Il est probable que la véritable prononciation du tétragramme était Jahvé. Le Hateph-Pathaḥ de l'א dans אֲדֹנָי devient Scheva dans יְהוָה.

coureur de ce jugement terrible et final que l'Éternel doit exercer contre les contempteurs de sa loi. Le prophète, s'adressant d'abord aux vieillards, comme à ceux qui ont le plus vécu, puis à tous les assistants, quel que soit leur âge et leur expérience, leur demande si, aussi loin que leur souvenir peut se reporter vers le passé, ils peuvent se rappeler un malheur comparable à celui par lequel l'Éternel vient de visiter son peuple. Quelle sublimité et en même temps quelle grâce dans ce début! Les mots bien choisis sont disposés de manière à présenter des exemples de parallélismes parfaits qui permettent de cadencer ces vers avec une facilité égale à celle que nous trouvons dans leur interprétation.

2. — *Écoutez... prêtez l'oreille,* ces deux mots associés appartiennent au grand style de la poésie hébraïque, soit que par eux le poète s'adresse à la nature inanimée, comme Ésaïe I, 2 et Moïse, Deutér. XXXII, 1, à la terre et à ses habitants, Michée I, 2, soit qu'il parle exclusivement à des êtres intelligents comme dans notre verset, voir encore Gen. IV, 23. Le livre des Psaumes présente aussi des invocations de ce genre adressées à Dieu, Ps. XVII, 1, etc. Ces deux verbes rappellent bien la même idée, celle d'*entendre,* d'*écouter,* mais elle est pourtant plus intense dans le second, הַאֲזִין, lequel n'est employé qu'à l'Hiphil et seulement dans le langage poétique. Sa signification primitive paraît être *acutus fuit, être pointu* d'où le אֹזֶן oreille, de la forme pointue de cette partie chez l'animal. La forme Hiphil donne le sens de *dresser l'oreille,* c'est-à-dire *écouter attentivement.* Le terme מֹאזְנַיִם, balance, vient d'une autre signification de la rac. אזן qu'on peut rapprocher de l'arabe

وزن et qui signifie «peser». Comparez le sens de אזן au Piel dans Eccl. XII, 9. Le pronom féminin זֹאת avec le sens neutre : *ceci, cela, cette chose,* fait allusion à ce qui va être raconté dans le verset 4. זָקֵן, *ancien, vieillard,* de זָקַן *être vieux, vieillir.* Ici, ce mot pluriel avec l'article doit être pris comme un vocatif, cas pour lequel l'hébreu n'a pas de forme spéciale ou de particule. Ordinairement, comme ici, sauf devant les noms propres, on fait précéder le substantif de l'article, règle qui pourtant n'est pas toujours observée dans le langage poétique, Josué X, 12; Ps. II, 10, et dans ce chapitre v. 5. יוֹשְׁבֵי הָאָרֶץ habitants de ce pays, c'est eux seuls que le prophète a en vue v. 14; II, 1. L'hébreu n'a pas de mot pour exprimer notre idée de *pays,* c'est le contexte qui indique si nous devons traduire ainsi אֶרֶץ, qui signifie d'une manière générale la terre, la partie inférieure de l'univers opposée au ciel. Dans notre verset, il s'agit exclusivement des habitants de la Palestine et יוֹשְׁבֵי הָאָרֶץ fait parallèle à הַזְּקֵנִים. — הֶהְיְתָה *une telle chose a-t-elle été?* Le הֶ est interrogatif. Devant les gutturales portant un Qâmets, le ה interrogatif prend toujours la voyelle Seghol. וְאִם littéral «*et si*». Lorsque, comme dans cette phrase, la question est répétée immédiatement sous une autre forme, le premier membre de la proposition est introduit par הֲ, le second par אִם, plus habituellement וְאִם *est-ce que... ou...? Vos pères, vos ancêtres;* il n'existe pas de mot spécial pour cette idée; on se sert du mot *père,* Osée IX, 10; Ps. XXII, 5.

3. — עָלֶיהָ, *sur ceci, là-dessus.* עֲלֵי plur. constr. de עַל, avec suffixe 3e fém. dans le sens neutre, comme

זֹאת, v. 2. סַפְּרוּ à cause de l'accent pausal *athnaḥ*, au lieu de סַפְּרוּ, 2e plur. impér. Piel de סָפַר *gratter, graver, écrire;* Piel סִפֵּר, *compter, numerare, raconter,* parler surtout des actions de Dieu; il se construit avec אֶל Ps. XXVII ou עַל comme ici. — בֵּן pl. בָּנִים ne désigne pas exclusivement des fils, des enfants mâles, bien que ce soit le plus souvent le cas, mais aussi des enfants des deux sexes. Gen. III, 16; XXX, 1; Ésaïe XLIX, 15 etc. Il s'agit ici indistinctement de tous les individus composant une génération, qui doivent se transmettre le souvenir du fait dont la génération présente a été témoin. — L'hébreu n'a point de mot autre que celui de בֵּן *fils* pour désigner les descendants. Le fils du fils = le petit-fils. — דּוֹר racine דּוּר *tournoyer, faire le tour.* Le nom indique ce que nous désignons par *génération,* c'est-à-dire un ensemble d'individus contemporains. Après avoir ainsi éveillé l'attention de ses auditeurs, le prophète trace le sombre tableau du malheur qui affecte si douloureusement le pays.

4. — אַרְבֶּה, etc. Il est évidemment ici question de sauterelles; mais les noms désignent-ils autant d'espèces particulières, ou seulement différents âges du même animal qui n'arrive à l'état parfait qu'en passant par une série de mues ou de métamorphoses qui seraient indiquées ici dans l'ordre où elles se produisent? Ou finalement ces noms ne sont-ils que des synonymes du terme général de sauterelles? Mais tout d'abord, que signifie chacun de ces mots? אַרְבֶּה, de la racine רָבָה *être nombreux,* est le terme le plus généralement employé pour désigner la sauterelle adulte et volante, le *gryllus*

migratorius qui, en Orient, s'abat sur les arbres et les champs par bandes innombrables; Juges VI, 5; Prov. XXX, 27. — גָּזָם à rapprocher de la racine arabe *djazama, couper, ronger;* le mot rappelle les dégâts causés sur la végétation par les sauterelles, Amos IV, 9. — יֶלֶק, la racine יָלַק n'est pas usitée en hébreu, mais on peut la rapprocher d'une racine très analogue לָקַק *lécher, enlever en léchant,* ou de l'arabe *walaka, sautiller, sauter.* — Enfin חָסִיל, d'une racine חָסַל, employée Deut. XXVIII, 38 dans le sens de *paître, brouter, consumer.* Rien n'empêche de considérer ces trois derniers termes comme autant d'épithètes pouvant convenir à l'insecte du nom d' אַרְבֶּה; il serait bien moins naturel d'y voir des noms d'espèces différentes. De plus, en comparant les passages où ces noms se retrouvent, nous voyons qu'il en est qui sont d'un usage purement poétique et qu'ils sont souvent employés l'un pour l'autre. Dans la plaie des sauterelles en Égypte, le narrateur du livre de l'Exode X, 13-15 ne parle que de l' אַרְבֶּה. Mais le Psaume LXXVIII, 46 rapportant le même fait, joint à l' אַרְבֶּה le חָסִיל et le Psaume CV, 34, parlant également de la plaie d'Égypte, à côté de l' אַרְבֶּה met le יֶלֶק, lequel, d'après Nahum III, 16, est une sauterelle volante comme l' אַרְבֶּה, et dont la force est comparée à celle des chevaux effrayants ou hérissés dans Jérémie LI, 14. 27. — Les termes יֶלֶק et חָסִיל désignent donc le même individu et sont des noms poétiques de la sauterelle. Enfin, Ésaïe XXXIII, 4, חָסִיל a le sens de sauterelle en général, de même que son parallèle גֵּבִים, autre nom ou épithète du même insecte, racine גבה inusitée en hébreu, mais en arabe *gabaa, sortir de terre.*

Quant à גָּזָם, Amos seul l'emploie et il en fait un synonyme de אַרְבֶּה, la sauterelle en général IV, 9. Enfin, on peut remarquer que, dans une seconde énumération de ces noms faite au chapitre II, 25 de Joël, ils ne sont point rappelés dans le même ordre, d'où l'on peut conclure qu'ici le prophète n'a pas, comme l'ont pensé quelques exégètes, l'intention de désigner différents âges de la sauterelle, suivant l'ordre de ses métamorphoses. Comme, d'autre part, il est très difficile de dire à quelle espèce particulière de sauterelles chacun de ces noms correspond (voy. l'*Archéologie* de De Wette, § 82), nous les considérerons comme autant d'épithètes désignant les traits caractéristiques principaux de la famille des sauterelles et comme des synonymes poétiques du nom générique אַרְבֶּה. Certaines versions ont conservé les noms hébreux de la sauterelle, sans chercher à les rendre dans nos langues. Il paraît toutefois préférable d'essayer de les traduire comme nous l'avons fait. יֶתֶר *reste, résidu,* ce qu'un premier essaim de sauterelles a laissé de reste. Ce sens suffit à lui seul pour réfuter l'idée de ceux qui veulent qu'il soit ici question d'une dévastation qui se serait prolongée pendant deux années successives, l'invasion de la seconde année achevant les dégâts commencés par celle de la première. Mais ce que l'essaim de la seconde année aurait dévoré ne serait pas le *reste* de l'année précédente, chaque année donnant une nouvelle végétation. On pourrait croire, il est vrai, d'après II, 25 que les invasions se sont répétées plusieurs années de suite, mais même dans ce cas, qui est contestable, il ne peut être question de sauterelles achevant de dévorer ce que d'autres avaient laissé de reste l'année précédente,

mais seulement d'une gradation dans l'acte de la dévastation opérée par des essaims successifs de sauterelles dans la même année.

Deuxième Strophe, 5-7.

5. — Remarquer l'énergie de ce mouvement oratoire. La poésie hébraïque en présente peu qui puissent lui être comparés. C'est comme un coup de foudre auquel personne ne pouvait s'attendre. Par cette vigoureuse apostrophe le prophète se jette en plein dans son sujet. Le fléau qu'il vient de rappeler en quelques mots étant pour lui un signe évident du courroux de l'Éternel contre son peuple, il se hâte d'en prévenir les dernières conséquences en appelant les coupables à l'humiliation et à la repentance, afin d'obtenir le pardon de leurs fautes et, par là, d'échapper à une ruine totale. L'abus du vin paraît avoir été fréquent parmi les Israélites et l'ivrognerie avoir atteint toutes les classes de la société (Osée VII, 5; Amos VI, 5; Ésaïe V, 11) sans en excepter celle des sacrificateurs et des prophètes, Ésaïe XXVIII, 7.8. S'adressant tout d'abord à ces hommes sensuels, Joël leur déclare qu'eux les premiers souffriront de l'épreuve résultant de cette invasion de sauterelles, car pour cette année la récolte du vin est perdue. — הָקִיצוּ 2e plur. impér. Hiphil de קוּץ *réveiller, se réveiller,* ne se trouve dans ce sens qu'à l'Hiphil. Synonyme de יָקַץ; les deux rac. se rattachent à la rac. קָצַץ, *couper, séparer,* d'où le nom de קֵץ *fin, terme d'une chose.* La forme Hiphil désigne donc l'idée de mettre un terme à un état anté-

rieur, qui est celui du sommeil, c'est-à-dire *se réveiller*. — שִׁכּוֹרִים *ivrognes*, rac. שָׁכַר *boire à satiété, s'enivrer;* litt. *enivrés*, pris de vin, *gens ivres*. — וְהֵילִילוּ Hiphil de יָלַל qui ne se trouve qu'à l'Hiphil et une fois à l'Hophal, Ps. LXXVIII, 63, *se lamenter;* mot onomatopée qui, comme l'inusité אָלַל (d'où l'interjection de douleur אֲלַלַי, grec ἐλελεῦ, Job X, 15; Mich. VII, 11), est l'équivalent du grec ἀλαλάζειν qui signifie aussi *se lamenter*. C'est exprimer sa douleur plus violemment que par le simple fait de בָּכָה *pleurer*. — *Buveurs de vin*. Pour le parallélisme, car c'est la même idée que celle indiquée par שִׁכּוֹרִים. Ce n'est pas le fait de boire du vin qui est blâmé, mais d'en boire avec excès au point d'en être enivré. C'est cette sorte de buveurs de vin que désigne l'expression employée. יַיִן est le terme général pour *vin* et paraît être un mot primitif. L'hébreu possède plusieurs termes pour désigner le vin suivant ses divers degrés de fermentation. Le יַיִן est le vin lorsqu'il a fermenté; l'עָסִיס qui se trouve dans le même verset est le moût proprement dit, le jus fraîchement exprimé de la grappe et n'ayant encore subi aucune fermentation. Rac. עָסַס Mal. IV, 3, *fouler* (texte héb. III, 21). C'est non seulement ce qu'on appelle le vin doux, le jus frais du raisin, boisson peu enivrante, mais c'est aussi celui d'autres fruits dont on extrait également le jus pour le boire. C'est ainsi qu'il est parlé de l'עָסִיס de grenade, Cant. VIII, 2, et nous savons que les anciens faisaient du vin de pommes, du *cidre*, du vin de palmier, etc. «Il est retiré de votre bouche (litt. retranché),» c'est-à-dire qu'ils en seront privés, la récolte n'ayant pu se faire pour la raison exposée au verset suivant.

6. — Comparant l'invasion des sauterelles à celle d'une armée ennemie, redoutable par le nombre et les moyens d'attaque, Joël dépeint l'étendue des ravages qu'elle a causés. Autant de mots, autant de métaphores aussi justes que hardies. Ces sauterelles sont *un peuple* גּוֹי; faut-il voir dans le choix de ce mot au lieu de celui de עַם une intention particulière du prophète? S'il en a eu une quelconque, on ne peut lui supposer que celle de signaler par le mot גּוֹי l'idée plus particulière d'hostilité contre Israël que rappelle généralement ce mot, employé le plus souvent quand il est question des peuples païens, ennemis du peuple de Dieu. Cependant les prophètes s'en servent aussi pour désigner les Israëlites comme nation, Ésaïe I, 4; IX, 2; Ps. XXXIII, 12 et l'Éternel, par la bouche de Sophonie, II, 9, appelle Israël גּוֹי *ma nation*, en opposition avec עַמִּי *mon peuple,* Gen. XII, 2. Le verbe suivant complète l'image d'un peuple en marche, qui *s'avance,* qui *monte,* עָלָה, vers la Judée, pays élevé au-dessus des contrées environnantes. La préposition עַל, pas plus que le verbe, ne contient nécessairement l'idée d'hostilité contre le pays, mais seulement marque le lieu vers lequel on monte. Il faut donc traduire non *contre,* mais *vers,* Ésaïe XIV, 14; XL, 9; Jér. III, 7; VII, 31. De quelque lieu que l'on parte pour se diriger vers la Judée, c'est toujours *monter* qui est employé pour indiquer le fait et surtout lorsqu'il s'agit de Jérusalem, Zach. XIV, 16. אַרְצִי *mon pays,* c'est le prophète qui parle et il ne peut être question que de son propre pays, ou du pays du peuple de Dieu, et non, comme l'ont entendu à tort quelques interprètes, du pays de l'Éternel qui s'exprimait ainsi par la bouche

de Joël. Littéralement *ma terre,* voir le sens de ce mot au verset 2. Le mot qui se rapproche le plus de cette idée est מוֹלֶדֶת, *lieu de naissance,* ou bien עַמִּי, mon peuple, le peuple auquel j'appartiens. Gen. XII, 1; XXIV, 4; Jonas I, 8. עָצוּם *fort,* rac. עָצַם *lier, attacher ensemble,* être fort physiquement ou par le nombre (voy. Ps. XL, 10). Ici la force de l'ennemi qui s'avance tient surtout à sa multitude qui est innombrable. — שִׁנָּיו ses dents, de שֵׁן plur. שִׁנַּיִם, est l'expression générale pour *dent,* ivoire, de la rac. שָׁנַן *aiguiser.* Les sauterelles n'ont pas de dents proprement dites, en tous cas, leurs mandibules servant à broyer les substances qu'elles attaquent, ne ressemblent en rien aux dents d'un lion. Le point de comparaison doit être cherché dans les effets produits de part et d'autre par ces terribles instruments de destruction. אַרְיֵה forme augmentée de אַרְיִ nom général du *lion,* prose et poésie. La forme augmentée est la plus fréquente et ne se trouve qu'au singulier. Rac. אָרָה *cueillir, arracher, déchirer.* — Comme parallèle à ce nom, on trouve dans ce verset לָבִיא, mot exclusivement poétique et qui ne se trouve qu'au singulier. Rac. inus. לָבָא qui paraît signifier *rugir.* Il n'est pas prouvé, comme le veulent Bochart et d'autres interprètes, que ce nom ne désigne que la *lionne.* Dans cette acception on trouve, Ézéch. XIX, 2 la forme féminine לְבִיָּא. Dans le passage de Joël, les deux noms paraissent désigner le lion d'espèce ou d'âge différent, mais non de sexe, c'est ainsi que Job VI, 10. 11, on voit le lion désigné par cinq noms différents; cette abondance d'expressions n'approche pourtant pas de celle de l'arabe, dans lequel on compte près de cinq cents noms pour désigner ce même animal

(Renan, *Hist. des langues sémitiques*, p. 137); mais beaucoup de ces termes ne sont que des qualificatifs purement poétiques. Gen. XLIX, 9 Juda est comparé à un אַרְיֵה et à un לָבִיא, deux épithètes rappelant la même idée, celle du lion courageux et redoutable. — D'un autre côté, comme לָבִיא vient d'un verbe qui signifie *rugir,* on pourrait peut-être exprimer cette idée radicale en traduisant le substantif par: *un lion rugissant,* c'est-à-dire un lion adulte, d'âge à rugir; tandis que l'אַרְיֵה ne rappellerait que le lion à l'âge où il peut saisir sa proie et la déchirer. Le français manque de mots pour exprimer ces nuances. — מִתַּלְעוֹת est proprement le participe pluriel féminin Piel de תָּלַע inus. au Qal. Gesenius, le faisant dériver de l'arabe *thalia,* lui donne le sens de *longo collo præditus fuit;* mais, d'après Meier, il faudrait le rattacher à la racine *tsalaa* qui, en arabe, signifie *rompre, briser, broyer,* sens qui, en effet, correspond bien mieux à l'idée que veut exprimer ici ce nom, qui fait parallèle à שֵׁן *dent,* et qui paraît être un mot poétique signifiant la même chose, mais seulement d'une manière plus vague. On le rend parfois par *mâchoire,* en en faisant un équivalent de לֶחִי, mais ce n'est pas exact; c'est, d'une manière générale, la *denture,* le *râtelier,* et non la pièce osseuse qui supporte les dents. Au Psaume LVIII, 7 notre mot se trouve, par suite d'une transposition de lettres, sous la forme מַלְתֲּעוֹת. Ce nom qui, dans notre verset, se rapporte à לָבִיא, donnerait à entendre qu'il s'agit d'un lion dans la force de l'âge.

7. — La vigne et le figuier sont surtout mentionnés comme source abondante de productions agréables et

utiles, dont la ruine devait être particulièrement sensible à tous les habitants. C'est dans le territoire de Juda que la vigne se trouvait en plus grande abondance et de qualité supérieure. De Juda il est dit, Gen. XLIX, 11, qu' «il lave son vêtement dans le vin et son manteau dans le sang des raisins». Les vallées d'Escol, Nomb. XIII, 24, de Sorek, Juges XVI, 41, les territoires d'Enguédi, Cant. I, 14, de Thimnatha, Juges XIV, 15, étaient particulièrement renommés. Partout se trouvait la vigne en deçà et au delà du Jourdain et, dans le langage figuré des prophètes, elle est souvent prise comme l'image ou le symbole d'Israël, Ps. LXXX, 9; Osée X, 1; Ésaïe V, 1-7; Jérémie II, 21; Éz. XIX, 10; Matth. XXI, 33-41. L'historien Josèphe rappelle ce symbole lorsque, dans sa description du temple, il dit: «La porte à l'intérieur de «la salle était entièrement revêtue d'or comme le mur «qui l'encadrait. Elle était couronnée d'un cep de vigne «d'or d'où pendaient des grappes de la hauteur d'un «homme» (*Guerre des Juifs*, V, v. 4). La vigne, comme emblème de la Palestine, se trouve sur des monnaies de l'époque des Maccabées (Munck, *o. c.* p. 660). Le *figuier* est une des cultures les plus anciennes et les plus générales de la Palestine. Son produit est des plus abondants, puisqu'il porte des fruits pendant dix mois de l'année en trois récoltes de qualités différentes. Les meilleures figues sont celles de la première récolte, qui se fait au mois de juin, Jér. XXIV, 2. Une seconde cueillette se fait au mois d'août et la troisième au mois de janvier. Préparés pour être conservés, ces fruits étaient d'une grande ressource pour l'alimentation. *Ma vigne et mon figuier*, comme au verset 6, c'est le prophète qui parle au nom du peuple,

et non l'Éternel. Les deux substantifs, étant pris dans un sens collectif, sont au singulier. *Il a mis mes vignes* לְשַׁמָּה le passage d'un état à un autre s'exprime avec la prép. לְ — שַׁמָּה *dévastation, désolation.* Rac. שָׁמֵם *être étonné, surpris, interdit, stupuit; être dévasté, désolé.* — קְצָפָה ici seulement, *morceau, pièce.* Rac. קָצַף briser; *mettre en pièces,* plus fréquemment: *s'irriter, se mettre en colère.* — חָשֹׂף dont nous avons ici l'infinitif absolu Qal précédant la 3e sing. m. Prét. du même verbe, accompagnée du pronom féminin, signifie *écorcer, lever la peau, mettre à nu,* par exemple un arbre, une branche, comme Gen. XXX, 37; Ps. XXIX, 9. L'infinitif absolu devant un autre temps du même verbe, a pour but de faire mieux ressortir ou de renforcer l'idée du verbe, ce qu'alors nous exprimons surtout par un adverbe; ici, par exemple, par *entièrement.* — Le suffixe féminin qui accompagne ce verbe au prétérit se rapporte très-probablement aux deux noms *vigne* et *figuier* considérés isolément; car c'est l'un et l'autre que les sauterelles ont endommagés, comme il est dit dans le premier distique, en rongeant leurs feuilles et leur écorce, rejetant ce qui ne pouvait les nourrir et les faibles rameaux qu'elles parvenaient à détacher. C'est ce qu'indique le verbe הִשְׁלִיךְ *jeter, rejeter, envoyer au loin* auquel nous donnons pour complément ces mots: *ce qu'il n'a pu manger.* — הִלְבִּינוּ 3e plur. Hiphil de לָבֵן inusité au Qal, *être blanc.* Hiphil, transitif *rendre blanc, blanchir*; intransitif, *devenir blanc, être blanc.* — שָׂרִיגִים seulement au plur. *sarments de vigne,* Gen. XL, 10. Rac. שָׂרַג inus. au Qal, *tresser, entrelacer.* A cause du sens exclusif de ce nom, le suffixe qui l'accompagne se rapporte spécialement à גַּפְנִי.

Troisième Strophe, 8-12.

S'adressant maintenant à la nation entière qui, dans toutes ses parties, souffre de cette dévastation générale, le prophète l'invite à un deuil solennel motivé et par ses propres maux et par les conséquences résultant de cette affreuse disette pour le culte du temple qui se trouve forcément interrompu, v. 8-10. — V. 8. אֱלִי impér. fém. Qal de אָלָה *jurer, faire serment, exécrer,* faire des imprécations. Ici seulement dans le sens du syriaque *ela, jeter des cris, se lamenter.* Le féminin, la nation se présentant sous l'image d'une vierge, c'est la בַּת עַמִּי ou la בְּתוּלַת יִשְׂרָאֵל dont parlent si souvent les prophètes; son deuil doit être comparable à celui que mène une בְּתוּלָה sur la mort de son époux; בְּתוּלָה est le mot propre pour désigner une *vierge.* Rac. inus. בָּתַל, arabe *batala, séparer,* rapproché de l'héb. בָּדַל; c'est donc une fille *séparée* de toute relation avec l'homme. Gen. XXIV, 16, *virgo illibata,* image de la chasteté et de la parfaite pureté. Il peut sembler, au premier abord, que la mention faite dans ce verset du *mari* de cette *vierge* nous oblige à donner ici, par exception, à בְּתוּלָה un sens plus large que celui qu'il a incontestablement partout ailleurs. Plusieurs exégètes sont, en effet, de cet avis, mais nous croyons que c'est à tort. Quelques exemples tirés des auteurs grecs et latins où le mot *vierge* est appliqué à de jeunes femmes nouvellement mariées (Virgile, *Égl.* 6. 47; *Georg.* IV. 458. Voir Credner, *o. c.* p. 115) ne suffisent pas pour expliquer cette

unique exception, surtout de la part de l'un des poètes les plus corrects et, comme nous dirions aujourd'hui, les plus classiques de la littérature hébraïque. Cette exception n'existe pas, et בְּתוּלָה a ici le sens qu'il a toujours, celui de *virgo illibata,* de vierge dans le sens absolu de ce mot. Et pourtant cette vierge avait un *mari;* בַּעַל mot souvent employé pour désigner l'époux d'une femme, Deut. XXIV, 4; Prov. XII, 4. etc. Le verbe, בָּעַל signifie *prendre femme,* Deut. XXI, 13; XXIV, 1, et la בְּעוּלָה est une *femme mariée,* Es. LXII, 4; Gen. XX, 3. Mais chez les Hébreux, comme, en général, chez les autres peuples orientaux, ce qui constituait le mariage, c'étaient bien plus les fiançailles que le fait de la cohabitation. Un homme fiancé demande qu'on lui donne celle qu'il nomme déjà sa femme אִשָּׁה Gen. XXIX, 2, et qui, légalement, est si bien considérée comme telle que, dans le cas de faute commise du consentement de celle-ci du temps de ses fiançailles, elle est traitée absolument comme une femme mariée qui aurait commis la même faute, Deut. XXII, 22-24. Il s'agit donc, dans ce passage, d'une vierge fiancée dès sa jeunesse à un homme que la mort lui a ravi avant la consommation du mariage, cause d'un deuil tout particulièrement sensible et éclatant, qui correspond bien à ce que demande ici le prophète. חֲגוֹרַת part. pass. fém. état constr. de חָגַר *ceindre.* שַׂק étoffe grossière faite de poil de chameau ou de chèvre, dont on faisait en particulier le vêtement de deuil; c'était une simple robe de couleur sombre, sans manches, en forme de *sac,* que, dans cette circonstance, on portait comme unique vêtement sur la peau, 2 Rois VI, 30; Job XVI, 15 etc. Dans d'autres cas,

le *sac* se portait sur le vêtement de dessous, la כְּתֹנֶת *χιτών*, la tunique, Jonas III, 6. Le sac était fixé au corps par une ceinture, ce que désigne le verbe חָגַר *ceindre*. La racine de ce mot est incertaine. Gesenius indique le verbe inusité שָׂקַק = זָקַק *lier* solidement, *serrer, presser,* puis *filtrer, clarifier,* ce qu'on faisait en pressant l'objet dans une étoffe grossière. L'étymologie donnée par Meier nous paraît préférable, שַׂק se rapprocherait de סָךְ, compacte, serré, épais. Rac. סָכַךְ *tresser, faire un tissu, tisser.* שַׂק serait alors, comme nous l'avons dit, un *tissu* grossier. *Ceinte d'un sac,* comme en latin, l'adjectif participial ou nominal régit le génitif ou l'ablatif, on dit: מְלֵא יָמִים Jér. VI, 11, *plenus dierum,* et מָלֵא חָכְמָה, Éz. XXVIII, 12, *plenus sapientia,* Deut. XXXIV, 9. — בַּעַל *maître, seigneur,* rac. בָּעַל *dominer,* posséder, *se marier, uxorem duxit.* Gesenius compare ce nom au sanscrit *pàla,* auquel il donne le sens de *seigneur, dominus;* d'après Meier, il signifie *garde, veilleur,* c'est pourquoi il préfère une autre rac. sanscrite, *bala = valor, validus.* — נְעוּרִים *jeunesse,* idée abstraite que l'hébreu aime à exprimer par un nom pluriel. Comp. זְקֵנִים de זָקֵן; כְּלוּלוֹת de כַּלָּה. Ce בַּעַל était donc l'époux auquel elle était promise dès sa jeunesse.

9. — הָכְרַת 3e parf. Hophal de כָּרַת *couper, retrancher.* מִנְחָה *don, tribu, offrande.* La racine מָנַח n'existe pas en hébreu, mais en arabe elle signifie *donner, faire présent,* sens dont se rapproche l'hébreu מָנָה, partager, distribuer, faire part. D'après l'ordonnance mosaïque, la מִנְחָה se composait ordinairement des produits du règne

végétal, fleur de farine, pain, gâteaux, toujours assaisonnés de sel, signe de l'alliance de Dieu, huile, encens; c'est le sacrifice non sanglant, ce dernier étant désigné par le nom de זֶבַח Ps. XL, 7. Une autre offrande qui accompagnait souvent la מִנְחָה était la *libation,* נֶסֶךְ Rac. נָסַךְ *verser, répandre,* qui se trouve ici avec la conjonction וְ au lieu de וְ parce qu'elle précède immédiatement la syllabe tonique. Si, en dehors du culte régulier, nous voyons parfois la *libation* faite avec de l'huile, Genèse XXXV, 14, ou avec de l'eau, 1 Sam. VII, 6; 2 Samuel XXIII, 16, c'est avec du vin qu'elle devait se faire d'après les prescriptions de la loi, Nomb. XV, 1-12.

La farine, le vin et l'huile manquant par suite de l'invasion des sauterelles et de la grande sécheresse qui se fit sentir cette même année, il n'était plus possible d'accomplir dans le temple le service complet qu'exigeait la loi. Le sacrifice sanglant offert deux fois par jour ne paraît pas avoir été suspendu, mais la מִנְחָה et le נֶסֶךְ, qui devaient les accompagner, Ex. XXIX, 38-42, n'étant plus possibles, le culte n'était qu'imparfaitement célébré. C'était donc, pour les prêtres, un grand sujet de tristesse et, pour le peuple, le signe d'une calamité incomparable, puisqu'en le mettant dans l'impossibilité de remplir les prescriptions de la loi, l'Éternel semblait vouloir abandonner son temple et se séparer de son peuple. — אָבְלוּ *Les prêtres sont en deuil,* litt. sont languissants, *abattus.* אָבַל *donner des marques d'affliction, d'abattement, mener deuil* (ce verbe est plutôt considéré comme intransitif, c'est-à-dire comme verbe *med. e* = אָבֵל, être en deuil). L'expression de la détresse des prêtres ressemble à celle de la nation, v. 10. הַכֹּהֲנִים *les*

prêtres. La racine exacte de ce nom est incertaine, arabe *kahana, prédire, présager.* Nous trouvons seulement la forme Piel d'un verbe כָּהַן avec le sens d'*exercer la prêtrise,* Deut. X, 6; Exode XXXI, 10. מְשָׁרְתַי Part. Piel état constr. plur. de שָׁרַת qui n'existe qu'au Piel, שֵׁרֵת *servir, prêter son ministère.* Quand il s'agit comme ici de prêtres, מְשָׁרֵת est synonyme de כֹּהֵן. — Il est à remarquer que toutes les fois que Joël fait mention des prêtres, ici, v. 13 et II, 17, il fait précéder le nom de l'article; chez un écrivain aussi correct, il faut y voir une intention qui ne peut être que celle d'honorer ces serviteurs de l'Éternel.

10. — Ce distique est un remarquable spécimen du vers hébreu: tout y est disposé pour l'effet avec la plus grande simplicité. La phrase se cadence comme un vers français; pas un mot de trop. Cinq petits groupes composés chacun de deux mots placés dans le même ordre, un nom et un verbe toujours au même temps; chacun de ces groupes formant par lui-même un tableau complet et ceux-ci dans leur ensemble présentant une seule et même idée avec une variété d'expressions des plus poétiques dont, à la lecture, l'effet est augmenté par une douce assonance. Entrant dans le détail de la cause de l'état de choses qu'il vient de rappeler, Joël dépeint sommairement la situation où se trouve présentement la contrée.

שֻׁדַּד Parfait Pual de שָׁדַד *agir violemment, dévaster.* — שָׂדֶה, la racine שָׂדָה ne se trouve pas en hébreu, mais en arabe elle signifie *étendre;* שָׂדֶה rappelle donc une *étendue* de terrain, une terre vaste et libre, d'une manière générale *la campagne,* qui peut être en partie cultivée, propre

à la culture, ou susceptible de végétation naturelle, mais qui diffère de ce que désigne ici le mot qui fait parallèle, אֲדָמָה, lequel est proprement *la terre labourable*, qu'on cultive et qui produit. La racine אָדַם veut dire *être rouge, rubuit.* Le nom אֲדָמָה rappelle donc une *matière rouge*, une terre de nuance rougeâtre telle qu'est généralement celle de Palestine. — אָבְלָה; le sol, comparé à un être sensible, *est en deuil,* l'aspect de la végétation révèle son état de souffrance. Imité par Ésaïe XXIV, 7, la terre en deuil XXXIII, 9. כִּי doit se rendre ici par *car*, il a pour but d'indiquer la raison du deuil du sol : c'est parce que les trois principales productions alimentaires du pays (Deut. VII, 13) manquent par suite de l'invasion des sauterelles et de la grande sécheresse. דָּגָן blé, *frumentum,* toute espèce de grains propres à l'alimentation. La racine n'existe ni en hébreu, ni dans aucun autre dialecte sémitique. Elle est, d'ailleurs, très incertaine. On a supposé que le נ n'appartenait pas à la racine et on a rapporté le mot à un verbe דָּגָה qui signifie *couvrir, multiplier,* mais la forme construite du nom, דְּגַן, permet de supposer que le נ doit être radical. — הוֹבִישׁ Hiphil de יָבֵשׁ *se sécher, devenir sec,* avec l'idée d'un desséchement complet. חָרֵב rappelle bien quelque chose de semblable, mais pas avec la même intensité. Il y a entre ces deux verbes la nuance qui existe entre *tarir* et *se dessécher,* voir Genèse VIII, 13, 14; Ésaïe XIX, 5. תִּירוֹשׁ le *vin nouveau*, rac. יָרַשׁ *occuper, posséder, s'emparer de,* c'est le vin ayant subi un certain degré de fermentation qui lui confère «la force enivrante qui s'empare du cerveau», voy. Os. IV, 11. Le תִּירוֹשׁ diffère du עָסִיס, v. 5, en ce que celui-ci est le moût

proprement dit, le jus fraîchement exprimé de la grappe, et n'ayant subi aucune fermentation. On trouve pourtant És. LXV, 8, תִּירוֹשׁ pour désigner le jus encore dans la grappe, mais c'est là une acception poétique unique qui est sans importance. אֻמְלַל *Pûlal* de אָמַל; réduplication de la troisième radicale; le part. passif Qal de cette racine se trouve Éz. XVI, 30; partout ailleurs sous la forme *Pûlal*, se *flétrir, languir, sécher de langueur* = אָבַל. — יִצְהָר *huile*, racine צָהַר *resplendir, briller*, de là יצהר, l'huile fraîche, brillante comme de l'or, Zach. IV, 12, l'huile verte, comme elle est aussi appelée, Ps. XCII, 11, parce qu'elle est extraite du fruit non entièrement mûr, qu'on cueille soigneusement à la main ou à l'aide d'un roseau. (Sur l'olivier, voir Munck, *Palestine*, p. 24.) L'expression générique pour *huile* est שֶׁמֶן qui désigne un liquide gras, comme l'indique la racine שָׁמֵן *être gras*. — Ces trois expressions דגן, תירוש et יצהר doivent se prendre dans un sens métonymique, le contenant pour le contenu; ce n'est pas le blé comme grain, mais la moisson qui est dévastée par les sauterelles et la sécheresse; de même, puisque le moût, l'עָסִיס même manque v. 5, il ne saurait y avoir de תִּירוֹשׁ, le vin nouvellement fermenté; de même encore l'יִצְהָר c'est-à-dire l'olivier, est languissant.

Deux classes d'hommes doivent se montrer particulièrement sensibles à cette épreuve générale: les laboureurs et les vignerons, qui représentent le travail le plus important de l'agriculture du pays. הֹבִישׁוּ Hiphil, rac. בּוֹשׁ *être honteux, confus*, comme l'est un homme désappointé par la ruine de ses espérances ou de ses projets, Jér. II, 26. Il est probable que la forme défec-

tive est employée ici pour le distinguer de l'Hiphil הוֹבִישׁוּ de יָבֵשׁ v. 10. 12. Grammaticalement, ce peut être la 3e plur. Prét. de l'Hiphil. Jér. II, 26, ou la 2e plur. impér. Les LXX, la Vulgate et certains traducteurs modernes prennent le mot comme étant un parfait, mais il vaut mieux y voir un impératif, de même qu'au verset 5, autrement le prophète redirait ce qu'il a déjà rappelé dans les versets précédents, ce qui ne saurait convenir à un style si soigné.

11. — אִכָּרִים *laboureurs*, rac. אָכַר inusitée en hébreu, mais qui, en arabe, signifie *fouir, creuser,* surtout la terre. הֵילִילוּ voy. v. 5. כֹּרְמִים *vignerons,* le sing. כֶּרֶם ne se trouve pas en hébreu, non plus que la racine תָּמַר, mais le substantif כֶּרֶם signifie un lieu planté d'arbres utiles et cultivés, tels que l'olivier, Juges XV, 5, et la vigne; la racine correspondante arabe désigne une nature noble, généreuse, fertile, qu'il s'agisse de l'homme ou des choses. — Au point de vue légal et des mœurs orientales, le deuil auquel sont exhortés de prendre part les laboureurs et les vignerons, est surtout un deuil qui se traduit par des signes extérieurs et des démonstrations symboliques inséparables d'un deuil public et national, comme devait être celui qui était exigé dans la circonstance présente, voir v. 13 et 14.

La récolte des deux produits du sol les plus indispensables aux hommes et aux animaux est perdue pour cette année. חִטָּה *froment*, probablement pour חִנְטָה. La racine חָנַט qui signifie *embaumer* un cadavre, Gen. L, 2, *mûrir,* des fruits, Cant. II, 13, est étrangère à ce nom qui semble plutôt devoir être rapproché de l'arabe

ḥanata, être rouge. חִטָּה est le froment proprement dit, soit en grains, soit encore en herbe, Ex. IX, 32. שְׂעוֹרָה orge, de la rac. שָׂעַר *se hérisser, être hérissé, horruit,* d'où *hordeum, orge,* la plante dont l'épi est hérissé. L'orge était très cultivée en Palestine et d'un grand usage pour la nourriture du bétail et aussi pour celle des classes pauvres, Ruth III, 17; 2 Rois IV, 32; Jean VI, 9. 13. Cette espèce de blé n'était employée pour les sacrifices que dans un seul cas, celui du *gâteau de jalousie* Nomb. V, 15. — אָבַד *s'égarer, se perdre, périr,* des hommes et des choses. קָצִיר *moisson,* rac. קָצַר *trancher, couper,* spécialement le blé, de là, *moissonner.* קציר désigne la *moisson* des blés exclusivement. Il s'agit ici du froment et de l'orge non encore moissonnés, ce qu'indique en particulier l'emploi de ces deux noms au singulier et le fait que les blés avaient été dévorés en herbe par les sauterelles ou avaient avorté par suite de la sécheresse. Une cruelle famine générale était donc imminente et à cela s'ajoutait la perspective d'une ruine matérielle non moins inévitable. Les deux céréales de Palestine, d'une qualité supérieure, étaient de la part des Phéniciens, surtout depuis le temps de Salomon, l'objet d'un commerce considérable, Éz. XXVII, 17; Actes XII, 20; aussi trouve-t-on sur certaines médailles de l'époque araméenne une gerbe de blé, symbole d'une des productions principales du pays. — שָׂדֶה voy. v. 10.

12. — *La vigne, le figuier,* voy. v. 7. הוֹבִישָׁה et אְמַלְלָה, voy. v. 10. רִמּוֹן *grenadier,* en hébreu nom de l'arbre et du fruit tout ensemble, arbre autrefois très commun en Palestine, où on le trouvait à l'état sauvage

et cultivé dans les jardins, Cant. IV, 13; du jus de son fruit, on faisait une boisson, Cant. VIII, 2. תָּמָר et תֹּמֶר palmier. Rac. probable, mais inusitée אָמַר, dont le sens serait *être élevé,* comme l'indique le nom אָמִיר *sommet* et celui de אֱמֹרִי Amoréen, *homme des hauteurs,* montagnard. *Judœa vero inclyta est vel magis palmis.* Plineus, H. N. 13, 6. C'est surtout autour de Jéricho que croissaient les plus beaux palmiers, aussi l'appelait-on la *ville des palmiers,* Deut. XXXIV, 3. Les dattes, fruit de cet arbre, sont un précieux aliment pour les Orientaux et celles de la Palestine étaient tout particulièrement estimées. Strabon (L. XVI, c. 41) dit qu'elles étaient préférables à celles de Babylone et de la Thébaïde. Aussi trouvons-nous sur des médailles des princes asmonéens le palmier comme un emblème de la Judée, reproduit sur des monnaies romaines avec la légende : *Judœa capta.* Aujourd'hui, le palmier est rare en Judée, de même que le grenadier. Dans notre texte le nom תָּמָר est précédé de גַּם *aussi, même;* cette particularité ne se rapporte qu'au nom qu'elle précède immédiatement pour le signaler entre ceux qui sont énumérés. Tous les arbres sont atteints, même le palmier, si robuste, dont les branches et l'écorce offrent tant de résistance. (Voir Credner, *op. cit.* p. 139.) — תַּפּוּחַ *pommier,* nom de l'arbre et du fruit. Rac. נָפַח souffler, *exhaler* une odeur, Cant. VII, 8. *Tous les arbres des champs,* la totalité, sans distinction, *omnia ligna, vel infructuosa, vel fructifera,* comme dit Jérôme sur ce passage. — כִּי ne peut se rendre ici par *car,* puisque, dans ce cas, cette conjonction servirait à marquer la cause de ce qui vient d'être énoncé, ce qui n'est pas

admissible. Placée comme elle l'est en tête d'une nouvelle proposition, cette particule a le sens d'une exclamation affirmative que nous ne pouvons mieux rendre que par *oui!* És. XV, 1, XXXII, 13, Joël II, 1 : — הֹבִישׁ Hiphil de בּוֹשׁ, comme au verset 11. L'idée que veut exprimer le prophète est évidemment celle de *cessation,* de *disparition* de toute joie parmi le peuple. Ce sens ne peut être rendu par בּוֹשׁ qu'à l'aide d'une métaphore, qui, pour ce verbe, n'est point étrangère au style biblique. Ainsi Osée XII, 15 : *Sa source tarira,* יְבוֹשׁ littéralement *pudefaciet fons ejus, sa source deviendra honteuse, confuse,* métaphore dont le verbe suivant, faisant parallèle, donne le vrai sens : *sa fontaine,* יֶחֱרַב *séchera.* Par ce sens figuré, בּוֹשׁ se rapproche donc de יָבֵשׁ surtout à l'Hiphil, où הֵבִישׁ et הֹבִישׁ semblent se confondre pour la forme et pour le sens — שָׂשׂוֹן *joie,* rac. שׂוּשׂ *se réjouir,* voir l'explication, v. 16. — *Les enfants des hommes* = la totalité des habitants du pays. — L'épreuve dont souffre le pays a eu deux causes ostensibles : l'invasion des sauterelles et la sécheresse. Ces causes ont-elles agi simultanément, ou l'une après l'autre? Le texte paraît être bien plutôt en faveur de la première alternative que de la seconde et on ne prouverait pas le contraire en supposant que le prophète a parlé dans les versets 5-8 exclusivement du fléau des sauterelles, tandis que dans les versets 9-12, il ne serait question que de celui de la sécheresse, car cette seconde strophe n'est évidemment qu'une exposition plus détaillée des effets résultant d'un fléau qui, le plus souvent, agit sous cette double forme.

Quatrième Strophe, 13-20.

Les trois strophes qui précèdent ne sont, pour ainsi dire, que l'exorde du discours du prophète, exorde emprunté très naturellement aux circonstances locales dont le simple narré est des plus propres à exciter l'intérêt et à fixer l'attention des auditeurs. Les esprits étant ainsi suffisamment préparés, Joël veut leur faire comprendre quels doivent être le sens et la portée du deuil auquel il les convie. En exhortant les habitants du pays à se montrer sensibles à l'épreuve présente en prenant part à un deuil national, il a en vue autre chose que ces signes d'humiliation extérieure dont se contentaient les peuples d'alors, lorsqu'ils se trouvaient sous le coup d'un malheur public. Le Dieu d'Israël, qui regarde au cœur, ne saurait se laisser toucher par des actes qui ne seraient pas l'expression vraie des sentiments des individus. Déchirez vos cœurs et non vos vêtements, leur dit-il, et revenez à l'Éternel votre Dieu de tout votre cœur, II, 12. 13. C'est par une sincère et profonde repentance, c'est par des supplications réitérées que vous pourrez toucher l'Éternel et obtenir d'être délivrés de ce terrible fléau. — S'adressant directement aux sacrificateurs comme aux représentants du peuple et en même temps à ses médiateurs auprès de Dieu, il les presse de se mettre les premiers à la tête de ce grand deuil avec ces dispositions qu'eux surtout doivent comprendre. — חִגְרוּ *ceignez-vous,* sous-entendu : du vêtement d'affliction, le seul qui soit convenable dans la circonstance

et qui est mentionné dans le second hémistiche, voyez v. 8. A moins que cette expression n'ait un sens métonymique, rappelant d'une manière générale le deuil, la tristesse, comme Amos VIII, 10; Ésaïe III, 24; Job XVI, 15. — סִפְדוּ *menez deuil,* סָפַד signifie proprement *se frapper la poitrine* en signe d'une douleur excessive, *planxit.* — *Sacrificateurs,* vocatif, voir v. 2 au mot זָקֵן; *lamentez-vous,* voir v. 5. מְשָׁרְתֵי, voir v. 9. — מִזְבֵּחַ *autel,* littéral. *place de sacrifice,* rac. זָבַח *sacrifier, immoler.* Plus particulièrement l'autel des holocaustes; le même nom est aussi employé pour l'autel des parfums, Ex. XXX, 27; 1 Rois VII, 48. Ce nom est pris ici dans une acception générale rappelant les fonctions principales des sacrificateurs. בֹּאוּ, *venez,* évidemment sous-entendu: *dans le temple,* voir une circonstance analogue 2 Rois XIX, 1. — לִינוּ *demeurez.* Le sens primitif de לִין ou לוּן est: *passer la nuit* dans un lieu; mais généralement il signifie d'une manière plus indéterminée *loger, demeurer, habiter,* Ps. XXV, 13; XLIX, 13; Ésaïe I, 21, etc. Dans ce texte, il n'est pas question de *passer la nuit,* mais de *demeurer* revêtus du vêtement d'affliction tout le temps que doit durer le deuil. Remarquer l'expression: «de mon Dieu»; le prophète semble vouloir accentuer encore au nom de qui il parle. Le Dieu que je sers est fidèle et je suis le garant de la délivrance qu'il vous accordera. נִמְנַע Niph. de מָנַע *retenir, empêcher;* passif, *être retenu, supprimé.* Sur les deux mots de la fin, voir v. 9. Répétition de l'idée du verset 9, comme motif de grand deuil.

14. — Ainsi préparés, les chefs de la religion doivent

s'entourer de la population entière, sans distinction de sexe, de condition ou d'âge, depuis le vieillard jusqu'à l'enfant à la mamelle. Dans ce but, ils doivent consacrer un jeûne solennel, qui sera le premier acte de cette humiliation nationale que réclame le prophète. — קָדַשׁ *être pur, être saint,* Piel קִדֵּשׁ *tenir pour saint, déclarer saint, consacrer,* ici impératif Piel. Si l'on rend par *sanctifier,* ce sens correspond à l'idée que nous exprimons par les mots : sanctifier le sabbat, le dimanche, c'est-à-dire célébrer avec une intention religieuse, consacrer à Dieu.

צוֹם *jeûne,* rac. צוּם jeûner. C'est le jeûne qui accompagne toujours un deuil public, sans pourtant que personne y soit légalement contraint, excepté le jour des expiations, seule circonstance où le jeûne soit formellement prescrit. Il ne devait pas se prolonger au-delà d'un jour, d'un soir à l'autre, Lév. XVI, 29; XXIII, 27. 29. 32. Actuellement encore, les Juifs observent ce jeûne du jour des Expiations; ils l'étendent à 28 heures, c'est ce qu'on appelle «le long jeûne». Il est à remarquer que le mot צוֹם, souvent usité dans les livres historiques et les prophètes, ne se trouve pas dans le Pentateuque. L'idée du jeûne y est exprimée par la périphrase עִנָּה נֶפֶשׁ, rendue par *humilier, affliger* l'âme; cette dernière expression équivaut au terme plus moderne de צוֹם qui lui fait parallèle dans És. LVIII, 3. Dans le Ps. XXXV, 13, les mots du Pentateuque sont complétés et expliqués par l'addition de בְּצוֹם : *j'affligeai mon âme par le jeûne.* Il semble, toutefois, que l'expression employée dans le Pentateuque renferme en outre une idée d'humiliation morale associée à l'acte matériel du jeûne. Cepen-

dant, il faudrait se garder de prendre נֶפֶשׁ dans le sens d'*âme*; le terme n'indique ici que *la personne même, l'être même, l'individu.* — עֲצָרָה assemblée, rac. עָצַר *fermer, enfermer, retenir.* Hiphil, *être réuni, assemblé;* le substantif, qui se trouve plus souvent sous la forme עֲצֶרֶת, signifie *assemblée, réunion,* surtout celle de jours de fête ou de solennité, c'est-à-dire celle convoquée pour un but religieux comme ici, une assemblée solennelle dans le temple. És. I, 13; Amos V, 21. C'est la *πανήγυρις,* l'assemblée générale et solennelle du peuple. Le prophète s'adresse ici directement aux prêtres qu'il charge de faire cette convocation dans le temple. — בֵּית יהוה acc. de lieu, pour בְּבֵית, dépendant de אִסְפוּ. Le mot *anciens* ne saurait être pris ici comme un vocatif, ainsi que l'ont entendu quelques interprètes. C'est aux prêtres que s'adresse le prophète et non aux anciens comme au verset 2. Les prêtres, les anciens, c'est-à-dire les magistrats de tous ordres et le peuple, représentent toutes les classes de la nation que les prêtres sont chargés de convoquer, voir II. 16. וְזַעֲקוּ אֶל יהוה *et criez à l'Éternel.* Le prophète s'adressant aux prêtres, ce sont eux qui, au nom de l'assemblée, doivent faire entendre une prière qui, dans la circonstance, et comme l'indique le verbe זָעַק, doit être un cri de l'âme, l'expression d'une poignante douleur et avoir pour but d'obtenir le pardon et la délivrance et surtout la préservation des maux qui doivent accompagner le grand *jour de l'Éternel* dont la présente épreuve laisse pressentir la prochaine apparition.

15. — אֲהָהּ, interjection exprimant la douleur mêlée d'étonnement et de crainte, *ah! oh!* une fois employée

seule 2 Rois III, 10. Le plus habituellement, elle se rattache directement à ce qui fait l'objet de la crainte ou de la douleur, Jos. VII, 7; Jug. VI, 22; dans notre texte, elle se rattache à ce qui suit par le préfixe לְ. Dans Ez. XXX, 2 ce mot se présente sous sa forme simple הָהּ. Le *mappik*, qui a pour effet de rendre le ה mobile, en fait ressortir la prononciation gutturale qui convient bien à notre interjection : Ah! quel jour! — On rencontre ici, pour la première fois dans l'ordre chronologique de la littérature prophétique[1], une expression fréquemment employée par les prophètes postérieurs à Joël; dans la théologie de l'Ancien Testament, elle rappelle une idée qui, par un développement progressif, trouve sa forme complète dans le grand dogme de l'eschatologie chrétienne. Il vient un jour, solennel entre tous, où, à la suite d'une catastrophe sans pareille, le bien triomphera du mal par une intervention directe de Dieu; de là pour ce jour l'épithète de *jour de l'Éternel*, יוֹם יהוה. L'idée d'une justice divine s'exerçant contre le mal et en triomphant, l'idée de la destruction finale des méchants et du rétablissement du bien dans la création de Dieu, appartient à toutes les époques de l'économie de l'Ancien Testament. Elle se révèle déjà clairement dans la promesse de salut faite à l'homme déchu, Gen. III, 15; toute l'histoire biblique en est pénétrée et quelques-uns de ses faits en sont plus particulièrement une éclatante confirmation. Mais, pour la première fois avec Joël, cette idée généralement admise revêt le caractère précis

[1] Cette expression se rencontre déjà dans Abdias (v. 15), qui est, selon toute probabilité, antérieur à Joël d'une vingtaine d'années, voyez l'*Introduction* (A.-J. B.).

d'un dogme ayant désormais pour formule l'épithète dont se sert ici le prophète, celle de *jour de l'Éternel*, expression destinée à rappeler une intervention directe de Dieu en vue de manifester sa justice dont il assure le triomphe par la ruine totale de ses ennemis. — A l'idée du יום יהוה se joint toujours celle de sa proximité. Ce jour est *proche,* קָרוֹב. Sans vouloir indiquer un moment précis, le prophète a pourtant en vue une époque assez rapprochée, celle de la présente génération. יָבוֹא litt. *il viendra,* il n'est pas encore arrivé, mais il arrive, *il vient;* le prophète non seulement le pressent, mais il l'entrevoit s'avançant comme une furieuse tempête dans laquelle se révèle la puissance dévastatrice du Tout-Puissant. שֹׁד violence, oppression, ruine, dévastation. Ici dans un sens métonymique, l'effet étant pris pour la cause. Rac. שָׁדַד être fort, agir violemment, dévaster. Particule de comparaison, *comme, comparable à,* telle que peut l'être une dévastation procédant du Tout-Puissant. שַׁדַּי Tout-Puissant, *παντοκράτωρ,* épithète le plus souvent jointe en prose au nom אֵל, Dieu, et qu'on trouve surtout dans la période patriarcale. En poésie, שַׁדַּי s'emploie toujours seul et rappelle l'idée de la force en Dieu, force qui contraint et souvent brise ce qui lui résiste. Quant à la forme grammaticale de ce mot, terminaison ־ַי avec voyelle brève, on ne sait comment l'expliquer. Il se peut que ce soit une forme archaïque dont il existe plusieurs exemples, surtout dans les noms propres, tels que יִשַׁי, חַגַּי, סִינַי. D'autres y voient une forme plurielle avec suffixe 1re pers., analogue à la forme אֲדֹנָי; le mot signifierait «mes puissants» de là «mon Dieu puissant», puis le «Tout-Puissant». Voir

Gesenius, Thes. p. 1366. Dans les prophètes, on ne le rencontre que trois fois : ici, És. XIII, 6 et Éz. I, 24. Le passage d'Ésaïe est une répétition presque littérale de ce v. 15 de Joël. Cet emprunt des paroles d'un prophète par un autre se rencontre souvent; chez les successeurs de Joël l'expression יום יהוה est d'un usage fréquent. — שֹׁד et שַׁדַּי ont la même racine שָׁדַד, et, comme on peut le remarquer, ils font ici une espèce de jeu de mots : *Dévastation* et *Dévastateur,* qui est tout à fait dans le goût de la poésie hébraïque[1]. Toutefois, dans ce passage, c'est bien plus sur la pensée que porte ce jeu poétique que sur la ressemblance des mots, qui dans notre verset ne présentent pas cette parfaite assonance que l'on rencontre si souvent ailleurs.

16. — Reprise de la description interrompue depuis le verset 13. C'est l'un des plus beaux traits de la composition de Joël, en particulier dans ce premier chapitre, que ces suspensions dans le récit, pour faire entendre un appel, une exhortation, une plainte ou une prière. Ainsi se trouve évitée la monotonie d'une narration trop prolongée. Toute joie a disparu, elle s'est évanouie du milieu des enfants des hommes (v. 12) dont la détresse est extrême par suite du double fléau des sauterelles et de la sécheresse; plus de joie même dans la maison de Dieu par l'impossibilité où l'on est d'y apporter les sacrifices habituels (v. 9) dont la célébration était souvent accompagnée de joyeuses démonstrations de

[1] Voy. là-dessus, Herder, *Génie de la poésie des Hébreux,* trad. Carlowitz, p. 464.

musique et de chants, 1 Chron. XIII, 8; És. XXX, 29; Amos V, 23, mais non de danse, comme le supposent certains commentateurs, car on ne pourrait citer un seul exemple de sacrifice fait au temple avec accompagnement de danse. — הֲלֹא *nonne?* sous cette forme l'interrogation ne laisse attendre qu'une réponse affirmative. Ewald, § 324, *b.* — נֶגֶד prépos. *devant* = לִפְנֵי qui ne se trouve pas employé dans Joël; rac. נָגַד au Qal inus. en hébreu; en arabe, elle signifie *être élevé, paraître,* d'où l'hébreu נָגִיד un *prince, un chef. Devant nos yeux,* c'est-à-dire nous pouvons le voir clairement de nos propres yeux. — אֹכֶל *nourriture,* ce qui se mange. Plus particulièrement les céréales, Hab. III, 17, *frumentum.* Ici, surtout ce qui est mentionné v. 10. — כָּרַת *couper, retrancher,* hiph. *être retranché, périr, être perdu* = אָבַד I, 11. — שִׂמְחָה la *joie.* L'hébreu a beaucoup de mots pour rappeler l'idée de joie, mais il est difficile, souvent même impossible, d'exprimer la nuance particulière de chacun de ces noms. Joël en a employé trois, שָׂשׂוֹן I, 12, שִׂמְחָה et גִּיל I, 16. Ces deux derniers rappellent plus particulièrement une joie bruyante, comme l'indiquent les racines verbales arabes qui signifient *danser, sauter de joie, sautiller.* La racine שׂוּשׂ, d'où שָׂשׂוֹן, a son correspondant en sanscrit: *çaç,* qui signifie *bondir, sauter,* d'où le nom *çaça,* un lièvre. La racine שָׂמַח veut dire: *se réjouir, se livrer à la joie,* mais généralement il s'agit d'une joie plus calme que celle rappelée par les deux autres mots. L'idée primitive paraît être dans le sens intransitif où l'on trouve ce verbe employé, Prov. XIII, 9: la lumière du juste, est-il dit, יִשְׂמַח non: *réjouira* on *se réjouira,* mais *est joyeuse,*

c'est-à-dire est ardente, *brille clair;* c'est donc une joie qui se révèle par un visage serein. La joie que rappellent les expressions שָׂשׂוֹן et גִּיל ne diffère de celle appelée שִׂמְחָה que par le degré d'intensité dans la manifestation; celui, par exemple, que nous constatons entre une joie calme et simple et l'allégresse ou le transport joyeux, Job III, 22 etc. ששון et גיל ont à peu près le même sens, seulement גיל appartient exclusivement à la poésie. Dans l'usage, les écrivains ne tiennent pas toujours strictement compte de cette gradation que nous venons d'indiquer. Mais, malgré ces licences ou ces négligences, subsiste toujours la distinction que fournit le sens étymologique des racines, sens d'après lequel Joël dispose ici parfaitement ses mots.

17. — La sécheresse a eu des effets aussi désastreux que l'invasion des sauterelles; celles-ci ont détruit la moisson sur pied et la sécheresse enlève toute espérance pour une prochaine récolte; car les *semences ont séché sous leurs mottes.* L'interprétation de ce verset présente quelques difficultés par suite de plusieurs mots qui ne se trouvent qu'ici et dont il n'est pas facile de déterminer exactement le sens; ainsi tout d'abord : עָבְשׁוּ (*ἁπ. λεγ.*). Si l'on rattache ce verbe à la racine araméenne עֲפַשׁ, on obtient le sens assez généralement accepté de *se corrompre, se putréfier;* mais si l'on prend la racine arabe *abesa,* il faut traduire alors par *sécher,* sens préférable au premier, car, comme il s'agit ici de blé en terre pendant un temps de sécheresse extrême, l'idée ne saurait être celle de *corruption,* occasionnée par l'humidité, mais celle de desséchement du germe par suite de l'ari-

dité du sol. עבשׁ équivaudrait à יבשׁ *exaruit.* — פְּרֵדוֹת ἅπ. λεγ.; d'après la racine verbale פָּרַד, *séparer, répandre, disperser,* ce nom doit signifier *graines, semences,* comme le syriaque *peredta.* — מְגֹרְפֹתֵיהֶם ἅπ. λεγ. La racine de ce nom est גרף *enlever, emporter, balayer.* Employée Jug. V, 21. Le nom doit signifier ou une chose qui balaie, qui enlève, c'est ainsi qu'en araméen מַגְרוּפָה désigne un balai; ou bien, dans un sens passif, quelque chose qui est *enlevé, balayé.* De la même racine est formé, avec א prosthétique, le nom אֶגְרוֹף, qui signifie le *poing, pugnus* (Ex. XXI, 18; És. LVIII, 4), de l'idée des doigts ramassés sur eux-mêmes. Les exégètes, à l'exemple des anciens commentateurs juifs, ne sauraient donc mieux rendre ce nom que par *motte de terre,* résultant du travail du cultivateur, lorsqu'avec un instrument quelconque il ramène la terre pour couvrir la semence et en assurer ainsi la germination. C'est ce que donne à entendre l'expression : *leurs mottes.* נָשַׁמּוּ 3e pl. Prét. Niphal de שָׁמַם. Pour se faire une juste idée de ce que veut dire le prophète, il faut bien comprendre le sens de ce verbe, qui est celui d'être *étonné, interdit, ébahi;* c'est l'idée du silence complet causé par un sentiment d'horreur ou d'étonnement. Les greniers privés de blé restent vides, désolés, c'est-à-dire sont laissés à l'état de solitude et comme immobiles de stupeur, Éz. XXVII, 35. Ces greniers vides, ces granges en ruines donnent à comprendre que l'épreuve durait depuis assez longtemps. Les verbes au parfait de ce verset reportent également vers un passé plus ou moins éloigné. נֶהֱרָסוּ Niphal de הרס; les syllabes רס ou רץ entrent dans la formation de plusieurs verbes exprimant l'idée de *détruire,* renverser,

rompre, en grec ῥήσσω, all. *reissen.* Ici, sens passif du Niphal. — אֹצָרוֹת plur. de אוֹצָר rac. אָצַר *cacher, accumuler.* Le substantif indique tout d'abord *ce qui est caché,* de là *un trésor,* puis le lieu où l'on cache ou dépose une chose, un *promptuarium,* un magasin, ici un *grenier, horreum.* — מַמְגֵרוֹת ἅπ. λεγ. plur. de מַמְגֵרָה *grange.* La racine de ce nom peut être גּוּר ou מָגַר; l'un et l'autre donnent la même idée; le premier, par l'un de ses sens (rassembler, *congregare*), le second par celui de *jeter, lancer,* ne nous permettent d'entendre sous ce mot que quelque chose de semblable au nom précédent, auquel il fait parallèle: un lieu où l'on amasse, où l'on jette du blé. D'ailleurs, sous une forme plus simple, מְגוּרָה, on trouve ce mot avec le sens incontestable de *grenier,* Agg. II, 19. Gesenius veut que מַמְגֵרוֹת soit, pour la forme, un dénominatif de מְגוּרָה avec un מ qui serait préfixe ou préformante locale suivie d'un daghesch euphonique dans le מ suivant, de même que מַרְגְּלוֹת, l'endroit où l'on place les pieds, vient de רֶגֶל. La Vulgate n'a pas compris ce verset et les LXX n'avaient peut-être pas le même texte (voir Capelle, 268).

18. — Souffrances du bétail. — נֶאֶנְחָה à l'Hiphil, seule forme sous laquelle existe le verbe אָנַח, *gémir, soupirer.* — בְּהֵמָה *bestia,* bétail, d'un rac. inus. בהם, qui, en arabe, signifie *fermer* (la bouche), *se taire, être muet.* Ce nom désigne donc un être privé de la parole et généralement le gros bétail. — נָבְכוּ Niph. de בּוּךְ, inus. au Qal, *être troublé, errer dans le trouble.* On se représente le bétail souffrant du manque d'eau et de pâturage, errant de tous côtés en mugissant. —

עֵדֶר troupeau, litt. *rangée, file,* de la racine עָדַר, *disposer, ranger.* — בָּקָר collect. *bœufs,* dans le sens du latin *bos,* des deux genres, comprenant ainsi des mâles et des femelles. Rac. בָּקַר inus. au Qal; la voix Piel, là où on la rencontre, ne présente aucun sens auquel on puisse rattacher ce nom. C'est l'arabe qui le fournit: *bakara, fendre, ouvrir,* idée d'une application facile au travail de la terre. — מִרְעֶה *pâturage,* de la racine רעה *paître.* — גַּם dans le sens de *même,* adverbe. La disette est si complète que non seulement le gros bétail manque de tout, mais même le menu bétail, moins avide et qui se contente de la nourriture la plus chétive, ne la trouve pas. — צֹאן collect. *menu bétail,* l'opposé de בָּקָר et, comme lui, sans distinction de sexe; le plus généralement: un troupeau composé de brebis et de chèvres, une seule fois 1 Sam. XXV, 2, il indique exclusivement un troupeau de brebis. Rac. incon., voy. Gesenius, *Thesaurus.* — נֶאְשָׁמוּ. de אָשַׁם *manquer, faire une faute, se rendre coupable;* Niph. *être traité comme coupable, être puni pour une faute, pœnas dedit, périr.*

19. — Le prophète s'adresse à Dieu de qui seul, dans une pareille détresse, peut venir un secours efficace. Le feu dont il est ici question désigne l'ardeur dévorante du soleil qui consume toute verdure et dessèche les courants d'eau. — נְאוֹת *prairies,* nom plur. et poétique. Rac. נָאָה inus. au Qal, i. q. נָוָה *être assis, s'asseoir, habiter.* Ce nom désigne *une demeure, un lieu de repos,* et, lorsqu'il s'agit de troupeaux, un *enclos,* des *parcs, caula,* dans lesquels ils paissent ou se reposent. De là *prairies,* Ps. LXV, 13; Jér. IX, 10. C'est pourquoi le

mot מִדְבָּר ne doit pas être entendu ici d'un désert proprement dit, mais plutôt d'un lieu de pâturage, d'une racine qui, dans la plupart des dialectes sémitiques, signifie *conduire, diriger, administrer*. Le mot מִדְבָּר signifie donc «le lieu où l'on conduit les troupeaux pour les faire paître». Dans la règle, il faudrait ici l'article comme au verset 20; son omission est, sans doute, une licence poétique. לְהָבָה et לַהֶבֶת, fém. de לַהַב *flamme*. Rac. לָהַב inus., Arabe *laheba, brûler, flamber* dans le sens du mot suivant לָהַט Piel.

20. — Au verset 18, sont mentionnés les animaux domestiques qui, inévitablement, partageaient les souffrances des hommes; mais l'intensité de l'épreuve est si générale que même les *bêtes des champs,* les animaux sauvages ne peuvent s'y soustraire et sont représentés comme faisant monter leurs plaintes jusqu'à Dieu. — תַּעֲרֹג 3e fém. sing. Qal de עָרַג qui ne se trouve qu'ici et Ps. XLII, 2, néanmoins, le sens de ce verbe est facile à comprendre. En arabe, le terme *araja,* entre autres significations, a celle de *porter son attention vers une chose ou vers quelqu'un, intentum esse, instare.* C'est bien l'idée qui ressort de la double application qui est faite de ce verbe au physique et au moral dans le Ps. XLII, et là, comme dans le passage de Joël, le seul sens qui puisse convenir à עָרַג est celui que nous exprimons dans notre traduction : *Même les bêtes des champs soupirent après toi.* Il est à remarquer que, le sujet étant pluriel, le verbe est au singulier. Les constructions de substantifs au pluriel avec un verbe au féminin singulier sont fréquentes en poésie. Ici, une semblable construction

se comprend d'autant mieux que le subst. בְּהֵמוֹת est un terme collectif au singulier. — אֲפִיקֵי, pl. constr. de אָפִיק, désigne proprement *le canal, le lit d'un fleuve.* La rac. אָבַק ne se trouve en hébreu qu'à l'Hithpaël dans le sens réfléchi de *se contenir, se dominer,* Gen. XLV, 1; Ès. LXIII, 15. — La fin du verset est la répétition du verset 19, terminant ainsi la strophe par une espèce de refrain.

CHAPITRE II

Ce chapitre comprend deux sections. Dans la première, v. 1-17, le prophète s'adressant de nouveau aux prêtres reprend son exhortation interrompue au verset 14 du chapitre I. Il faut convoquer à Jérusalem une assemblée solennelle, il faut donner l'alarme, car tout fait pressentir un grand malheur, un jour où l'Éternel va se révéler en jugement contre la nation. C'est évidemment *le jour de l'Éternel* qui approche; ce jour dont il est dit I, 15 «qu'il vient comme une puissance dévastatrice procédant du Tout-Puissant», il en décrit longuement les signes précurseurs, en insistant tout particulièrement sur l'invasion des sauterelles qui s'avancent sur Jérusalem, terribles comme une armée innombrable, à laquelle rien ne saurait résister, v. 1-11. Néanmoins, quelles que soient la grandeur et l'imminence du péril, tout espoir n'est pas encore perdu; que le peuple se tourne vers l'Éternel par une sincère repentance, et on peut espérer de sa miséricorde qu'il détournera les maux présents et surtout ceux dont la nation est encore menacée, v. 12-14. — En vue de cette espérance, le prophète pour la troisième fois, presse les prêtres de convoquer une assemblée solennelle dans laquelle ils doivent mener deuil et supplier l'Éternel par une ardente prière dont le prophète leur donne en quelques mots le modèle, v. 15-17.

Cinquième Strophe, 1-17.

1. — תִּקְעוּ 2e plur. imp. Qal de תָּקַע *pousser, frapper.* Généralement construit avec בְּ *pousser* ou *frapper* par exemple dans *une trompette,* c'est-à-dire *sonner de la trompette,* produisant du bruit par coups isolés sans aucune espèce d'harmonie. On trouve aussi, surtout chez les poètes, ce verbe construit sans préposition, comme ici שׁוֹפָר *trompette.* La racine שָׁפַר ne se trouve qu'une seule fois en hébreu, Ps. XVI, 6 suivie de עַל avec le sens de *plaire, être agréable.* Dans l'araméen de Daniel, שְׁפַר a le même sens avec על Dan. IV, 24 et avec קֳדָם *devant, coram,* Dan. III, 32 texte (IV, 1 français), VI, 2 texte (v. 1 français). La racine arabe *Schaphara* donne le sens primitif de ce verbe, sens qui se rencontre aussi dans l'hébreu סָפַר *graver, gratter, polir.* שׁוֹפָר est donc quelque chose de *poli,* de *brillant,* comme l'était l'instrument de métal nommé ainsi.[1] Le son de la שופר est comparé à celui d'un roulement de tonnerre. Ex. XIX, 16, 19. — Le jeu de cet instrument métallique est désigné par le verbe רוּעַ, Hiph. הֵרִיעַ *faire du bruit,* qui fait parallèle à תִּקְעוּ; on a ainsi la cause et l'effet. En soufflant dans la trompette on produit un תְּרוּעָה, Nomb. X, 5. 6, *un bruit éclatant.* Il ne peut être ici question de *jeter des cris* conjointement avec le bruit de la trompette, celle-ci seule doit se faire entendre avec grand bruit, un

[1] Sur l'usage de la שׁוֹפָר, voy. Relandus *Ant.* p. 472-75; Credner, p. 168. — Sur l'histoire de la trompette, voir *Magasin pittoresque,* 1852, p. 34, 80, 136, 167, 300.

bruit d'alarme qui mette tout le monde en mouvement, car il ne s'agit pas seulement de réveiller en lui l'effroi à l'occasion du danger qui le menace par l'approche du jour de l'Éternel, mais aussi de le convoquer en assemblée solennelle pour un acte religieux en commun à Jérusalem, comme cela paraît d'après le v. 15. — *En Sion,* c'est-à-dire sur la montagne de ce nom, non seulement parce qu'elle était la plus élevée des environs de Jérusalem, mais aussi parce que c'est là qu'est l'habitation de l'Éternel, le Temple où, dans la circonstance actuelle, l'assemblée que l'on convoque doit se réunir; c'est la sainte montagne de l'Éternel. — *Montagne de ma sainteté.* Ici, le prophète se fait l'interprète de l'Éternel et transmet ses ordres au peuple. — יִרְגְּזוּ 3e plur. fut. Qal de רָגַז *être agité, troublé, trembler.* Ici, le futur est un jussif: il faut qu'ils tremblent, ils doivent trembler, à l'approche de l'immense danger qui les menace et dont ils sont présentement avertis. — בָּא litt. *est venu.* Dans l'esprit du prophète, la chose est déjà réalisée, tellement elle est certaine. — Le second כִּי n'est qu'une affirmation de ce qui est énoncé dans la proposition précédente et doit se rendre par *oui.* — Sur le jour de l'Éternel, voir I, 15.

2. — Signes auxquels on doit reconnaître ce *jour de l'Éternel.* Dans le style biblique, l'idée de ténèbres rappelant généralement celle de malheur, cette idée est ici exprimée par une série de mots choisis entre tous ceux qui désignent le plus fortement l'idée d'obscurité. — חֹשֶׁךְ a le sens général de *ténèbres, obscurité;* de la rac. חָשַׁךְ *être obscur,* Hiph. *obscurcir.* — אֲפֵלָה *obscurité,*

brouillard épais. La racine n'est pas usitée en hébreu. L'arabe *afala* s'entourer de quelque chose, se voiler, désigne le coucher du soleil, et l'obscurité qui s'en suit. Quand ces deux mots sont ensemble, c'est toujours dans l'ordre qu'ils ont ici, le second ayant un sens augmentatif. — עָנָן litt. *nuage, nuée.* Rac. עָנַן inus. au Qal; au Piel. : *rassembler les nuages*, Gen. IX, 14. Pour avoir le sens de cette racine, on peut la rapprocher des verbes héb. כָּנַן et גָּנַן *couvrir*, sens qui explique celui de ce nom. — עֲרָפֶל, mot poétique quadrilittère: «l'obscurité des nuages. Le ל qui se trouve joint à la racine ne s'explique pas très bien. Gesenius (*Thesaurus*) dit qu'il y a dans la composition de ce mot une double racine: 1° עָרַף dégoutter, tomber en goutte (de là És. V, 30) עֲרִיפִים du sing. עָרִיף ou עֲרִיפָה *écoulement, goutte à goutte,* poétique pour *nuage* et 2° אָפַל *être obscur*. L'א aurait alors disparu, comme le ע dans le mot עֲטַלֵּף chauve-souris, És. II, 20, composé de עָיִל nom qui, en arabe, signifie *être obscur* et de עוּף, volant (de la rac. עוּף *voler*). — כְּשַׁחַר La ponctuation massorétique mettant l'athnach sous הָרִים, rattache cette seconde partie du verset à la première, à laquelle elle fait parallèle. Il s'agit maintenant de comprendre ce que veut dire le poète. Pour cela, il faut savoir si ce mot שַׁחַר, traduit habituellement par *aurore,* peut aussi signifier *ténèbres.* En effet, il faudrait ce dernier sens pour faire parallèle au premier membre de la phrase. Si שחר ne peut signifier que l'*aurore,* il faut de toute nécessité rattacher cette deuxième partie à ce qui suit et non à ce qui précède. En effet, au cas contraire, on aurait: *un jour de ténèbres, comme l'aurore;* ce qui n'est pas possible. Pour

faire aller ensemble les deux membres du verset, on donne à שׁ le sens *d'obscurité;* comme nom, ce sens ne se trouve pas ailleurs qu'ici, mais la racine verbale שָׁחַר se présente une fois dans Job XXX, 30 incontestablement: *ma peau est noircie.* On trouve aussi ce sens dans plusieurs dialectes sémitiques. Les Arabes appellent le moment qui précède le lever du soleil, c'est-à-dire celui où l'obscurité domine encore, *Saḥara, tempus paulo ante auroram.* Ainsi Gen. XIX, 15 וּכְמוֹ הַשַּׁחַר עָלָה *et comme l'aurore se levait,* c'est-à dire à l'aube du jour, au moment où dominent encore les ténèbres qui toutefois vont disparaître, le soleil étant sur le point de se lever. Ce n'est pas encore le point du jour; pour cette dernière idée, les Hébreux se servent du mot בֹּקֶר, de la racine בָּקַר *fendre, séparer* parce qu'à ce moment il existe une séparation marquée entre les ténèbres et la lumière, qui précédemment étaient confondues, état physique exprimé par le mot עֶרֶב *soir,* litt. *mélange* (rac. עָרַב *miscuit*). Mais, d'un côté, שַׁחַר n'a jamais le sens d'obscurité dans l'Ancien Testament et, de l'autre, comment dire que les ténèbres se répandent sur le sommet des montagnes? Ce sont précisément les sommets qui sont le plus longtemps éclairés. Hitzig d'après les rapports de certains voyageurs, croit qu'il s'agit ici de cette clarté qui se répand dans l'atmosphère au moment d'un passage de sauterelles, phénomène occasionné par le reflet des rayons du soleil sur les ailes des sauterelles (Credner p. 274). Il pense que Joël fait allusion à ce phénomène; cela ne se peut pas, car il n'est pas question d'un phénomène *dans l'atmosphère,* mais de quelque chose qui s'étend *sur les montagnes;* ce sont probablement les

montagnes qui entourent Jérusalem que Joël a en vue. C'est pourquoi il faut, dans l'intérêt du parallélisme, accepter ici l'idée d'obscurité contenue dans la racine verbale et traduire comme nous l'avons fait et en se souvenant qu'il s'agit de cette *obscurité* qu'offrent les montagnes au moment ou l'aurore apparaît[1]. — עַם רַב, voici la cause de cet état de choses, c'est que s'avance un peuple nombreux et puissant dont l'apparition obscurcira la clarté du soleil et produira ce jour de ténèbres, symbole de malheurs, faisant pressentir l'approche du יוֹם יהוה, du jour de la manifestation du jugement de l'Éternel contre ses adversaires. Par le nombre et par la force ou la puissance, ce peuple est incomparable. La description en a été donnée I, 6. — כָּמוֹ, avec suffixe léger כָּמֹהוּ *comme*. — נִהְיָה Hiph. de הָיָה être. — עוֹלָם, rac. עלם *cacher, voiler*. Le nom rappelle donc quelque chose de caché. Appliqué au temps, il désigne soit le passé, soit l'avenir, même l'éternité, mais toujours avec l'idée de l'inconnu. אַחֲרָיו *après lui*. Devant les suffixes, la préposition אַחַר se met toujours au pluriel (de même que les prépositions סָבִיב autour, et תַּחַת sous). Jusqu'aux années de génération et de génération = dans la suite des âges. — Ainsi, d'un

[1] Le sens ordinaire d'aurore doit, croyons-nous, être conservé dans ce passage. En effet, le parallélisme de 2ª contient déjà l'idée de ténèbres énoncée deux fois; 2ᵇ introduit une autre image: l'idée commune aux deux termes comparés dans 2ᵇ (l'aurore sur les montagnes et le peuple nombreux qui envahit le pays) est celle d'abondance et de multitude. Or, de même que les rayons du soleil enveloppent les montagnes comme d'une poussière d'or, de même le peuple qui va faire irruption dans la contrée envahira tout, semblable au soleil qui, à son lever, embrase et couvre l'horizon de ses feux. D'ailleurs, ce אֵשׁ dont parle le v. 3 indique bien clairement que l'on n'a plus affaire avec les ténèbres, mais que l'image du soleil, introduite par 2ᵇ, se poursuit (A. J. B).

côté on n'avait jamais rien vu de pareil dans le passé et de l'autre, on ne verra rien de semblable dans l'avenir. D'ailleurs, une ère de bénédictions, de paix et de prospérité va s'ouvrir et tous les maux vont cesser. — Le prophète a déjà demandé aux anciens s'ils ont jamais entendu parler d'une chose semblable I, 2. Ils auraient pu répondre qu'en effet, du temps de Moïse, un phénomène analogue, s'était produit en Égypte et qu'il avait été accompagné de la même déclaration de la part de l'Éternel, Ex. X, 14. Il faut évidemment prendre ces déclarations plutôt comme des expressions proverbiales, qu'il faut éviter de serrer de trop près, en se contentant de l'idée générale, à savoir, que le fait était exceptionnellement extraordinaire.

3. — לְפָנָיו ..... וְאַחֲרָיו; ces prépositions deux fois répétées dans le verset, sous la forme du pluriel construit avec le pronom et avec une acception d'idées différente, donnent à la strophe une grande beauté littéraire. Dans la première partie, les prépositions marquent une priorité de situation; dans la seconde, une priorité de temps. L'action des sauterelles est comparée à celle d'un feu dévorant. Il y a progression dans les termes, qui font image : devant lui est un feu dévorant, derrière lui une flamme qui brûle. לֶהָבָה *flamme,* rac. inus. לָהַב contenant l'idée de *lécher,* ce que semble faire la flamme qui, semblable à une langue, *γλῶσσα πυρός*, Act. II, 3, lécherait le corps qu'elle consume. Ici, la flamme est censée achever l'œuvre de destruction en la prenant de très près. Ce nom est ordinairement associé au verbe לָהַט *brûler, enflammer,* Ps. LXXXIII, 15,

CVI, 18; Joël, I, 19. — Avant l'apparition de ce fléau, le pays était comparable au séjour de nos premiers parents, à un jardin d'Éden, par la fertilité, l'irrigation et la culture. גַּן un jardin, un lieu protégé par une clôture, de la rac. גָּנַן *couvrir, protéger*. C'est l'opposé de שָׂדֶה *champ,* la campagne ouverte. — עֵדֶן. La racine עָדַן ne se trouve qu'une fois à la forme Hiph., Néh. IX, 25 avec le sens de *traiter bien, vivre dans les délices*. Le nom n'est employé qu'au pluriel et correspond, pour le sens, au grec ἡδονή, il rappelle l'idée de *plaisir,* de *délices*. Ici, le prophète l'emploie comme nom propre dans le sens où il se trouve Gen. II, 10, passage auquel il fait sans doute allusion. פְּלֵיטָה *fuite, délivrance,* rac. פָּלַט qui, comme מָלַט, signifie s'évader, s'enfuir, échapper au péril. לוֹ se rapporte-t-il à la terre ou aux sauterelles? Il n'y a aucune raison d'abandonner la version généralement admise dans l'antiquité et de nos jours et d'après laquelle לוֹ se rapporte aux sauterelles, en ce sens que rien ne peut leur échapper, se soustraire à leur action désastreuse. Il est vrai que les mots indiquant l'idée de *fuite,* de *délivrance* comme פְּלֵיטָה sont habituellement suivis de la préposition מִן, indiquant la chose à laquelle on échappe; mais ici la préposition employée est ל dans un sens restrictif, se rapportant aux sauterelles et non à la terre, comme traduit Jérôme: *neque est qui effugiat eum.* לוֹ pour מִמֶּנּוּ.

4. — Litt. *comme l'aspect des chevaux est son aspect.* Le prophète complète sa description au moyen de traits nouveaux. Après avoir comparé les sauterelles, pour le nombre et la force, à des hommes, même à un peuple

puissant auquel rien ne peut résister, I, 6, II, 2, il les compare maintenant à des animaux de guerre, à des chevaux dont la tête rappelle assez bien celle de la sauterelle, et à des coursiers pour la rapidité de leur marche. — פָּרָשׁ *cavalier* et *coursier;* c'est le parallélisme qui indique lequel de ces deux sens il faut adopter ici : c'est évidemment le second. Le parallélisme disparaît avec le sens de *cavalier;* en outre, dans ce dernier cas, l'idée serait moins juste, car ce n'est pas le cavalier, c'est le cheval qui court. יְרוּצוּן fut. Qal de רוּץ *courir* avec ן paragogique. C'est surtout à la pause, ou immédiatement avant, que l'imparfait aime à prendre cet allongement.

5. — Trois nouvelles comparaisons. מֶרְכָּבָה *char, chariot,* surtout de guerre, le même que רֶכֶב, *cavalerie* et *chariot de guerre.* Rac. רָכַב *être porté, traîné, vectus est; aller à cheval.* Il ne faut pas se représenter ces chariots sur les sommets des montagnes ; la comparaison porte sur l'idée du bruit que ces chariots font en roulant; c'est à ce bruit que ressemble celui que font entendre les sauterelles au sommet des montagnes par le mouvement de leurs ailes; l'effet ressemble à celui du vent à travers la forêt (voy. Credner, p. 274). יְרַקֵּדוּ Piel de רָקַד *sauter, bondir,* 3e pl. fut. Piel avec ן paragogique.

La seconde comparaison est empruntée au bruit que fait entendre la flamme dévorant du chaume desséché. קַשׁ chaume, rac. קָשַׁשׁ qui, en hébreu, a le sens de *rassembler* de la paille, Ex. V, 7, du bois, Nomb. XV, 32; 1 Rois XVII, 10, 12. Dans un sens métaphorique à l'Hithpaël, *se recueillir,* Is. XXIX, 9, 10 ; Sophonie II, 1.

Mais, en arabe, la même racine a le sens de *être sec,* auquel se rattache évidemment notre mot קַשׁ *du chaume* et חָשַׁשׁ du foin, une plante sèche, És. V, 24; seulement קַשׁ ne paraît pas signifier toute espèce de plantes ou même du foin, mais exclusivement du *chaume.*

La troisième comparaison est celle du bruit confus que font entendre des hommes de guerre assemblés et se préparant au combat, עֵרוּךְ pour עֲרוּךְ.

6. — Le prophète suspend un instant sa description pour dire quelle impression produit l'apparition de cet ennemi, comparé à l'invasion d'une armée étrangère. יָחִילוּ 3e plur. fut. Hiph. de חוּל ou חִיל *tordre, tourner, se tordre de douleur* comme une femme en travail, Hiph. *trembler* avec מִן comme les verbes exprimant la crainte. — עַמִּים; il ne s'agit pas *des peuples* en général, mais des individus témoins de ce qui se passe et tout spécialement des habitants de Jérusalem au milieu desquels se trouve le prophète, comme 1 Rois XXII, 28. — קִבְּצוּ Piel de קָבַץ, *ramasser, recueillir, mettre ensemble.* פָּארוּר pour פַּאֲרוּר nom abstrait formé par le redoublement de la 3e radicale, comme cela a souvent lieu pour les noms de couleur. La racine פָּאַר est inusitée au Qal; Piel *orner.* La racine existe en arabe, avec le sens de: *bouillonner, s'échauffer, être rouge;* c'est cette idée qui se trouve dans le nom פָּארוּר que l'on traduit par *éclat, rougeur.* Il ne se trouve ailleurs que dans Nahum II, 11. Toutes les anciennes versions le rendent par *pot,* comme s'il était écrit פָּרוּר (Jug. VI, 19), et il en ressort cette idée que, par l'angoisse, les visages deviennent noirs comme un pot exposé au feu. Les deux noms paraissent

bien avoir la même racine et de l'idée de *bouillir*, s'échauffer, on arrive aisément à celle de *pot* ou de vase dans lequel on fait bouillir l'eau. Mais tandis que, pour exprimer ce dernier sens, le mot est toujours écrit פָּרוּר, dans les deux cas où il a évidemment le sens de *rougeur, éclat,* il est écrit פָּארוּר Nah. II, 11, comme avec intention, pour éviter la confusion. — Cependant, l'existence de cet א ne paraît pas s'expliquer suffisamment par cette raison. Il est plutôt à croire que l'un se rattache de plus près à une racine פור, et l'autre à la racine פָּאַר. — Quel sens donnent ces quatre derniers mots du 2e hémistiche? Faut-il traduire : tous *les visages perdent leur éclat?* Ce sens, qui paraît convenir, semble aussi découler tout naturellement des mots du texte. Cependant le verbe קָבַץ donne lieu à discussion : il signifie *amasser, rassembler;* notre passage devrait donc se traduire littéralement : *tous les visages amassent de la rougeur*, c'est-à-dire qu'ils se colorent par suite d'une émotion; comme il est dit És. XIII, 8 en parlant d'une circonstance analogue : *leurs visages sont enflammés,* et cependant il s'agit de gens frappés de terreur. Mais il paraît résulter de l'emploi de ce verbe au verset 16 qu'il est synonyme de אסף, avec lequel il est employé pour désigner absolument la même idée, celle d'*assembler,* de *rassembler* (voir encore Michée IV, 6); on arrive ainsi tout naturellement au sens de *retirer,* qui se trouve au verset 10 : *les étoiles retirent leur éclat,* c'est-à-dire pâlissent. C'est dans ce sens que nous prenons קבץ, l'autre étant bien moins naturel et moins convenable au point de vue du parallélisme. Voir une imitation de ce passage dans És. XIII, 8.

7. — Voilà la ville assiégée, l'ennemi en escalade la muraille. — חוֹמָה, rac. inusitée חמה arabe *préserver, entourer d'une muraille;* aussi ce mot est-il surtout employé pour désigner une muraille de défense. Un mur d'une manière générale, se dit גָּדֵר, cependant voyez v. 9. Dans l'attaque, ils s'élancent comme des hommes vaillants, ne se laissent pas détourner du but. — אֹרְחֹתָם, plur. avec suff. de אֹרַח qui fait parallèle avec בִּדְרָכָיו, a le même sens de *voie, sentier,* chemin et, au sens figuré, ceux de *conduite, genre de vie.* Seulement אֹרַח appartient surtout au style élevé et poétique. — יְעַבֵּמוּ Piel de עבט, changer, échanger; ils ne changent point leur chemin; ils savent celui qu'ils doivent tenir.

8. — אִישׁ homme, joint à אָח frère = l'un.... l'autre. יִדְחָקוּן de דחק *presser, pousser,* comme ce qui se passe dans une foule en marche. A la lettre, ce n'est pas admissible, mais il faut tenir compte du style poétique, qui veut dire que la marche n'est point entravée, quel que soit le nombre de ceux qui s'avancent. — גֶּבֶר homme, avec l'idée de force, en parallèle ici avec אִישׁ dans le style poétique, Ps. XXXIV, 9 etc. Ici dans le sens de *chacun, unusquisque.* — מְסִלָּה chemin, route, rac. סָלַל *élever, amonceler, faire une terrasse, aplanir une voie.* בְּעַד on a beaucoup discuté sur le sens exact de cette préposition. La racine בָּעַד ne se trouve pas en hébreu, mais, en arabe, elle a le sens de être *distant, séparé, éloigné.* Cette idée générale se modifie de plusieurs manières comme on peut le voir par des exemples cités dans les dictionnaires. Ce mot doit être considéré comme un nom, בַּעַד, à l'état construit בְּעַד, avec le

sens de *distance, intervalle* entre deux choses. De là, comme préposition, le sens de *entre, au travers de* — שֶׁלַח *trait, épée,* rac. שָׁלַח *envoyer,* dans le sens du latin *missile, flèche, javelot,* tout ce qui se lance. — יִבְצָעוּ, de בָּצַע, *couper, diviser, briser.* On ne saurait justifier par des exemples le sens de «*être blessé*» que certains interprètes donnent à ce mot; il est arbitraire et ne peut, d'ailleurs, convenir dans le cas présent. Le récit montre que les Hébreux, comme les Orientaux de nos jours, employaient les armes pour disperser l'invasion de pareils ennemis. Dire que ceux-ci n'étaient pas blessés des coups portés dans leurs masses épaisses et profondes serait une exagération par trop forte, faussant la vérité. Il convient donc de conserver à ce verbe son sens transitif en lui donnant le complément qui lui manque, mais qui se trouve à la fin du verset précédent, savoir: אֹרְחֹתָם et traduire: *ils n'interrompent point leur course,* c'est-à-dire que les moyens employés ne sont pas suffisants pour les empêcher d'avancer.

9. — La ville est envahie. — יָשֹׁקּוּ fut. Qal de שָׁקַק allié à שׂוּךְ *couvrir.* — חוֹמָה désigne ici les murs des maisons et non, comme au verset 7, la muraille de la ville. — *Ils entrent par les fenêtres.* Ces fenêtres sont des ouvertures donnant surtout sur la cour intérieure. חַלּוֹן *fenêtre,* de la rac. חָלַל *percer.* Ce vide laissé dans la muraille était parfois garni d'un châssis à treillis à travers lequel des animaux de la taille d'une sauterelle pouvaient passer et ainsi s'introduire dans l'intérieur de la maison, soudainement, *comme le voleur.*

10. — Ce verset fait évidemment parallèle au verset 6, ce sont les mêmes idées, appliquées à d'autres objets (imité dans Ésaïe XIII, 10). Là ce sont des hommes qui tremblent et pâlissent d'effroi; ici, ce sont la terre et les cieux et les astres qui perdent leur éclat. Toutefois, dans les deux cas, la cause n'est pas la même. Dans le premier, v. 6, l'émotion est causée par l'approche de l'ennemi, מִפָּנָיו; dans le second, v. 10, par l'intervention de l'Éternel révélée par une perturbation atmosphérique et un violent tremblement de terre. לִפָּנָיו *devant lui,* c'est-à-dire que l'ennemi est précédé des phénomènes que nous venons de rappeler, phénomènes procédant de Jéhovah, et non de l'invasion des sauterelles, ce qui serait inexplicable et constituerait une exagération par trop forte. D'ailleurs le prophète a représenté l'ennemi comme marchant sur le sommet des montagnes, escaladant la muraille et pénétrant par les fenêtres comme un voleur, 4-9; il ne peut donc être question de l'obscurcissement de la lumière par le fait des nuages de sauterelles répandues dans l'atmosphère. — Les verbes רָגַז et רָעַשׁ ont le même sens; ils rappellent l'idée de *trembler, d'être agité, d'avoir peur.* Appliquée à des corps inanimés, cette idée désigne une vive et forte commotion ressentie par ces corps au contact d'une force supérieure. C'est le signe précurseur d'une théophanie. L'Éternel s'approche, sa voix se fait entendre dans l'éclat du tonnerre, il vient pour exercer le jugement contre ses ennemis et sa présence remplit de terreur la terre et les cieux. Le soleil et la lune קָדְרוּ s'obscurcissent, littéralement: se couvrent d'un vêtement sombre ou de deuil et les étoiles retirent leur éclat; les nuages

d'orage remplissent l'atmosphère (Hitzig). Rien de plus hardi que ce langage qui prête la vie aux astres et leur suppose l'intelligence du danger auquel la nature et les hommes sont exposés par la présence de l'Éternel. Ce sont des signes du jugement de Dieu, III, 4; IV, 15; És. XIII, 10; XXIV, 23 etc.

11. — נָתַן קוֹלוֹ *donne,* c'est-à-dire *fait entendre sa voix* = tonne, Ex. IX, 23, 29, 33. Dans le style poétique, le tonnerre est considéré comme étant la voix de Dieu, Ps. XXIX, 3; XIII, 14. Cette idée se rencontre aussi chez d'autres peuples de l'antiquité. Il s'agit donc ici du tonnerre qui accompagne en la précédant cette invasion de sauterelles, l'armée de l'Éternel. — חֵילוֹ constr. avec suff. de חַיִל, *force* surtout guerrière, de là *troupe armée.* Rac. חוּל dont l'un des deux sens est: *être fort, ferme.* Cette armée est un instrument dans les mains de Dieu, pour exercer un châtiment, un jugement contre les méchants; És. XIII, 4, c'est Cyrus et son armée; ici, l'armée des sauterelles. — כִּי cette particule, trois fois répétée, donne la triple raison de l'intervention directe de l'Éternel dans la circonstance. C'est tout d'abord l'*importance* de cette armée qui, par le nombre, forme un camp immense; puis *le but* qu'elle se propose, à savoir: l'exécution des ordres de l'Éternel, but que, par sa force, elle est à même d'atteindre, et finalement *l'intention* de l'Éternel qui est de mettre fin, par un grand et redoutable jugement, à un état de choses en opposition avec l'idée théocratique. En français, il suffit d'exprimer une fois le sens de כִּי, sa répétition serait d'un mauvais effet pour le style et ne correspondrait pas à l'idée de

l'écrivain qui, par la répétition de cette particule, n'a voulu que confirmer en l'expliquant le sens qu'elle a au début de la proposition. נוֹרָא participe Niphal de יָרֵא, *craindre*, Niph. *être craint*. Participe avec le sens du participe latin en *dus : metuendus, redoutable,* Ps. LXXVI, 8. — יְכִילֶנּוּ 3e sing. fut. Hiph. de כוּל *mesurer*. Pilpel כִּלְכֵּל *prendre, contenir*. Hiph. הֵכִיל *contenir, soutenir ;* יְכִילֶנּוּ pour יְכִילֵהוּ 3e sing. avec le pronom suffixe. Entre le pronom et le verbe est venu s'insérer un נ épenthétique. Il faudrait régulièrement יְכִילֵהוּ, mais le נ s'est assimilé dans le ה et est représenté par le Daghesch.

12. — Tout est prêt, mais, avant de parler, l'Éternel adresse un dernier appel aux coupables qu'il promet d'épargner, si, à un deuil extérieur, s'associe en eux une sincère et vive repentance qui les pousse à revenir de tout leur cœur à Dieu. — וְגַם, il faut tenir compte du sens adversatif que donne, au début de cette strophe, la copule וְ *mais même maintenant où le châtiment est sur le point d'être appliqué*. — נְאֻם état. const. du part. passif, נָאוּם jamais employé qu'à l'état construit. Rac. נָאַם qui, comme le verbe, ne se trouve qu'une fois, Jér. XXIII, 31 (en parlant des faux prophètes). Pour le sens, de même que נהם et המה il exprime *le bruissement, le sourd murmure,* le fait de *parler doucement*, de *prononcer un oracle*. Ce participe, souvent traité comme un nom, a le sens d'*oracle*. Il appartient au haut style. Dans sa liaison avec le nom de Jéhovah, comme ici, il ne peut être considéré que comme un nom. Plusieurs interprètes le considèrent, d'ailleurs, comme un véritable nom, à rapprocher de la forme כְּרוּב, כְּלוּב, גְּבוּל, etc.

Cette seconde opinion semble être plus vraisemblable, elle a pour elle le fait que le terme נְאֻם occupe toujours la fonction d'un *nom. regens* (comp. Ps. XXXVI, 1). Dans le style élevé des prophètes, il correspondrait à l'expression plus courante de דְּבַר יהוה. — שֻׁבוּ עָדַי, *revenez, retournez à moi;* l'idée que contient la préposition est celle d'un retour complet jusqu'à Dieu. — עַד rac. עָדָה *passer, traverser,* indique un mouvement fait pour se rendre jusqu'au but indiqué ou près de la personne qui appelle. Le fait plus général de *se tourner vers* quelqu'un ou quelque chose s'exprime par אֶל, comme dans le verset suivant. Mais il est ici question d'un acte moral, c'est le cœur tout entier, considéré comme source des sentiments et de la vie, qui doit revenir à Dieu, c'est-à-dire s'unir à lui; c'est dans ce sens que le verbe שׁוּב contient l'idée de ce que l'on appelle une *conversion,* un retour de l'être moral à Dieu. Cette conversion doit être accompagnée d'actes extérieurs exprimant d'une manière visible ce qui existe moralement. — מִסְפֵּד *lamentation,* rac. סָפַד *se frapper la poitrine,* signe d'une douleur excessive, *se lamenter.*

13. — *Déchirez votre cœur et non vos vêtements.* Idée d'un haut spiritualisme à laquelle les prophètes suivants se rattachent volontiers. — Le fait de déchirer son vêtement était un signe de deuil chez les Hébreux et chez plusieurs autres peuples de l'antiquité. Cette formalité n'endommageait pas beaucoup le vêtement, auquel on faisait sur le devant une déchirure qui était environ d'un travers de main. Par cet acte symbolique, les affligés semblaient vouloir mettre à nu leur cœur, comme pour

dévoiler à tous les yeux le chagrin dont il était rempli. בִּגְדֵיכֶם, de בֶּגֶד, d'une manière générale, un vêtement, quelque chose qui *couvre,* Nomb. IV, 6. 7, soit une couverture de lit, 1 Sam. XIX, 13, soit un vêtement d'homme, surtout celui de dessous. Rac. בָּגַד *couvrir,* à moins qu'on n'accepte avec certains exégètes le sens de *séparer, s'étendre.* — רַחוּם et חַנּוּן, deux adjectifs verbaux formés du participe passé de חָנַן *être favorable, avoir compassion,* et de celui de רָחַם, *aimer, avoir pitié.* אֶרֶךְ *long,* adjectif employé seulement à l'état construit אֶרֶךְ. — אַפַּיִם duel de אַף, contracté pour אָנֵף, rac. אָנַף *respirer, souffler* par les narines; toujours avec le sens figuré de *s'irriter, se mettre en colère.* C'est le sens que conserve le nom même au duel. Un homme d'un *souffle lent* rappelle l'idée de calme, de *patience,* μακρόθυμος, (*tardus ad iram*). *Plein de compassion* חֶסֶד. (amour, mais avec l'idée de sympathie; d'après Schultens le sens primitif serait *succi vigorisque ubertas,* de là *largiflua munificentia!*) La racine חָסַד inusitée au Qal ne se trouve que deux fois employée, l'une au Piel, Prov. XXV, 10, dans le sens de: *injurier, faire affront,* et l'autre à l'Hithp., Ps. XVIII, 26 dans le sens de: *se montrer bon.* Deux idées opposées, exprimées aussi par le nom qui signifie: *amour, bonté,* et en même temps: *honte, opprobre,* Prov. XIV. 34; Lév. XX, 17. C'est dans ce sens primitif de la racine qu'il faut chercher l'explication de ces idées opposées. D'après Schultens, ce sens pourrait être fourni par l'arabe *haschada,* où le ש, comme cela se voit souvent, est substitué au ס hébreu. Mais cette étymologie n'explique rien, et il est préférable de voir dans le sens d'opprobre, *outrage,* un sens dérivé du

premier. De l'idée primitive d'un *zèle ardent,* contenue dans la racine et son plus important dérivé, חֶסֶד, on en vient d'abord au sens d'*amour envers quelqu'un,* puis à celui d'*envie* et de là à celui d'*outrage,* de *haine.* Il faut, cependant, convenir que cette succession de sens opposés et naissant les uns des autres, ne constitue pas une explication bien vraisemblable. *Plein de compassion,* חֶסֶד *bonté, amour, caritas,* dans un sens religieux. Lorsqu'il s'agit de Dieu, c'est sa *grâce,* sa *miséricorde,* tout particulièrement envers Israël. חֶסֶד comme amour de l'homme pour Dieu n'est pas employé; il l'est lorsqu'il est question de la bienveillance d'un homme envers un autre, généralement considéré comme inférieur au premier, Gen. XXI, 23; II Sam. III, 8; IX, 1,7; X, 2. Le grec correspondant est ἔλεος, qui se rapproche toujours plus de l'ἀγάπη de la nouvelle alliance. — נִחַם, si on la rapproche de l'arabe, la racine נָחַם qui ne se trouve pas au Qal, aurait le sens de respirer violemment, de là viendrait l'idée de *gémir* sur soi, sur les autres; d'où le sens d'avoir pitié, *sentir de la douleur, être fâché d'avoir fait une chose, se repentir* de l'avoir faite. Appliqué à Dieu, ce dernier sens ne peut être qu'une figure de langage par laquelle on entend, comme dit Calvin, «que Dieu, en ostant la tristesse, et en donnant nouvelle matière de joye, il semble qu'il soit aucunement changé,» Ps. XC, 13. Dans ce dernier verset, le Psalmiste dit à Dieu: *Repens-toi,* c'est-à-dire aie pitié, suspends le châtiment, fais grâce; et qu'il arrive comme quand un homme, se repentant de ce qu'il a résolu, change de sentiment et de conduite envers celui qui implore sa pitié. Ce serait ici le participe Niphal, comme

dans Jonas IV, 2, et non le prétérit ponctué avec ־ָ. הָרָעָה d'une manière générale, *le mal* physique et moral, entre lesquels l'hébreu ne distingue pas. Le mal, sous quelque forme qu'il se présente, est un châtiment de Dieu, c'est-à-dire que toute souffrance est, comme châtiment de Dieu, la conséquence d'une faute commise. Mais, en Dieu, l'amour l'emporte sur la sévérité et, lorsque l'homme y fait appel, Dieu fait cesser le mal ou le châtiment. — רַב adjectif à l'état construit.

A l'exception des trois derniers mots du verset, cette description de la bonté de Dieu se trouve déjà Ex. XXXIV, 6, à la place des mots manquants se trouve וֶאֱמֶת *vérité*. Cette description est répétée Ps. LXXXVI, 15. Celle de Joël est répétée intégralement par Jonas IV, 2. Notre prophète connaît le passage du Pentateuque et Jonas reproduit Joël.

14. — מִי יוֹדֵעַ litt. *qui sait?* Ces deux mots pris dans un sens absolu comme ici, c'est-à-dire sans objet déterminé, forment une particule composée ayant la signification de אוּלַי *peut-être*, Jon. III, 9; 2 Sam. XII, 22. יָשׁוּב *Il se détournera* de la voie du châtiment et *se repentira*, c'est-à-dire comme un homme qui change de sentiment *il aura pitié* et *laissera après lui la bénédiction*. — אַחֲרָיו c'est à tort que quelques interprètes veulent rapporter le pronom à l'armée des sauterelles, comme dans le verset 2. Nous avons évidemment ici un pronom réfléchi se rapportant au sujet sous-entendu de la proposition, c'est-à-dire à Dieu. Le prophète veut faire naître l'espoir que Dieu peut encore donner au peuple

la bénédiction d'une récolte qui permettra de lui offrir de nouveaux sacrifices d'actions de grâce.

15. 16. — Nouvelle convocation en vue de cette espérance. C'est la troisième que le prophète fait entendre. Chap. I, 14, c'est aux prêtres seulement qu'il s'adresse, les invitant à convoquer à une assemblée d'humiliation les habitants du pays qui tous se trouvent atteints par le fléau; chap. II, 1, et dans les versets 14 et 15, c'est exclusivement au peuple de Jérusalem que s'adresse le prophète, c'est ce qui ressort déjà de l'énumération de ceux qui sont encore à la mamelle. Ceux qui viennent de se marier, que la loi exempte de toute charge, Deut. XXIV, 5, et qui sont le moins disposés au deuil, ne doivent pas plus se dispenser que les autres de prendre part à ce grand acte d'humiliation. Tout nous dit qu'il ne peut être ici question que de ce peuple de Jérusalem au milieu duquel se trouve le prophète. — עוֹלְלִים *enfants,* sing. עוֹלָל, rac. עָלַל dont le sens fondamental est: *boire de nouveau, iterum bibit* en vue de satisfaire entièrement sa soif apaisée par un premier coup. De ce sens radical sont nées des métaphores très variées dont il serait trop long de développer ici l'enchaînement. Voir Schultens, *Origines hebrææ,* cap. VI et le *Thesaurus* de Gesenius, où le travail de Schultens se trouve clairement analysé. Comme nom, עוֹלָל ou עוֹלֵל se trouve souvent uni à יוֹנֵק et désigne alors un enfant d'un âge plus avancé, ce dernier désignant l'enfant à la mamelle. Toutefois III, 16 עֹלְלִים est employé pour des enfants qui n'ont pas encore vu le jour. — חָדֶר la racine חָדַר signifie *ceindre, entourer,* de là *assiéger.* Ce nom rap-

pelle donc *un lieu entouré*, c'est, dans la construction orientale, l'appartement des époux servant de chambre à coucher. — חֻפָּה ne signifie pas un lit nuptial, mais également *une chambre, la chambre à coucher* des époux, et a le même sens que חֶדֶר Juges XV, 1; XVI, 9. Rac. חָפַף qui, comme כָּפָה veut dire *couvrir, voiler,* c'est donc *un lieu couvert* et non un lit, un *torus nuptialis,* comme le veut Gesenius etc.... De même que קֻבָּה, il désigne une tente ou appartement de forme voûtée et fermée pour des usages réservés: *tentorium animi et voluptatis causa exstructum* (Lustzelt, Lustgemach). Voir Gesen. *Thesaurus,* p. 1189. D'où, dans le sens général de lieu où l'on couche, le mot espagnol venant de l'arabe: *alcôve.* — כַּלָּה *l'épousée,* litt. la couronnée (rac. כלל) celle qui vient de devenir l'épouse de celui qui est désigné par le nom de חָתָן *le marié, qui in matrimonium duxit natam alicujus,* γαμβρός. Il est donc ici question de nouveaux mariés que la loi dispensait de certaines obligations, Deut, XXIV, 5, ce que, plus tard, le Talmud interpréta en dispensant les nouveaux époux en particulier de l'obligation des pratiques religieuses prescrites depuis le jour de leur mariage jusqu'à la fin du prochain sabbat. Mais cette fois la circonstance est tellement solennelle que la population entière de Jérusalem doit prendre part à l'acte de repentance auquel le prophète la convie.

17. — Enfin, voici le rôle que doivent remplir les prêtres dans cette grande scène d'humiliation publique. A différentes fois, le prophète s'est adressé à eux I, 12; II, 1, 15, 16 pour leur dire ce qu'il y avait à faire. Il

est une chose qui les regarde exclusivement, c'est qu'ils se placent entre le peuple et Dieu comme intercesseurs et que, par une ardente supplication, ils fléchissent l'Éternel en faveur du peuple qui est son héritage. Ce verset fait donc suite aux deux précédents et les temps de verbe doivent se rendre par des impératifs. Jusqu'ici, le prophète s'est adressé aux prêtres directement, c'est-à-dire sous la forme impérative du verbe. Dans ce verset, il a parlé à la 3e personne du futur, ce qui a donné à quelques interprètes l'idée que ce verset se détache des précédents et constate de quelle manière les prêtres répondirent à l'appel du prophète ; cette manière de comprendre obligerait à rendre par des passés définis les temps que nous traduisons par des impératifs. Grammaticalement, rien ne s'oppose en effet à cette manière de voir, mais comme les raisons sont les mêmes pour l'autre version, c'est-à-dire que la grammaire ne s'oppose point à ce qu'on traduise par des impératifs, il faut voir ce qui peut déterminer à traduire plutôt dans un sens que dans l'autre. Il faut remarquer que c'est aux prêtres que le prophète s'adresse v. 15, 16 de même que chap. I, 13 et II, 1 où ils ne sont pas nommés, non plus qu'aux versets 15, 16. Ce sont les prêtres qui doivent prendre l'initiative de cette grande démonstration publique que réclame le prophète. Et c'est par une dernière exhortation aux mêmes individus qu'il termine son discours sur ce sujet en leur traçant le plan de la requête qu'ils doivent adresser à l'Éternel et en leur indiquant le lieu où ils doivent la présenter. Il n'y a rien d'étonnant dans l'emploi de la 3e personne au lieu de la 2e employée jusqu'ici, car dans une composition rédigée postérieurement aux événements qu'elle

raconte et dans un style éminemment poétique, cette forme de la 3e personne se lie tout naturellement à celle employée dans le verset précédent, ce qui, au point de vue de l'art dont le prophète tient toujours compte, est d'un plus bel effet et est plus coulant que l'emploi d'un prétérit qui terminerait cette splendide exhortation par une phrase qui, sous sa forme de narration, reste froide et isolée. C'est là l'opinion de Meier contre Hitzig. — Voir les arguments en faveur du style narratif des versets 15-17 dans l'*Hist. critique de la littér. proph. des Hébr.* de M. Bruston, p. 36. La ponctuation actuelle du texte serait fausse et ces trois versets devraient être considérés comme le récit de ce qui se passa à la suite du premier discours du prophète. Il faudrait changer les impératifs des versets 15 et 16 en prétérits et les futurs du verset 17 en futurs conversifs. Il faut prendre le futur יִבְכּוּ (de בכה pleurer) dans le sens du jussif. Il est, en général, difficile de distinguer ces deux espèces de futurs. L'expression לֹא תִרְצַח peut se rendre par : *ne tue point* ou par : tu ne tueras point, c'est la même idée. Il est aussi de règle qu'un impératif précédant un futur donne à celui-ci le sens du jussif. Le verset 16 fournit un exemple de ce genre, c'est pourquoi on traduira par le jussif le futur יֵצֵא, qui est précédé de l'impératif אִסְפוּ. Il est probable que, bien qu'une nouvelle strophe commence au verset 17, cette règle influe sur le sens des temps de ce verset. — בֵּין *entre*. Dans la règle, cette préposition devrait être répétée devant מִזְבֵּחַ, mais on peut la remplacer, surtout dans les phrases courtes, par לְ précédé de וְ, comme ici; elle se trouve même sans cette conjonction, comme Gen. I, 6; Deut. XVII, 8. Le premier

בֵּין indique qu'il s'agit d'un espace déterminé par deux noms et lorsque cette préposition est suivie de לְ au commencement du second, on obtient le sens de: *entre... jusqu'à*, ou: *par rapport* à (Ewald p. 467). — אוּלָם litt. *partie antérieure*, racine inus. en hébreu אוּל; d'après l'arabe *précéder, être premier*, puis *être fort, puissant*. Ce nom formé par la consonne servile מ— désigne spécialement le vestibule, le portique du temple, le *πρόπυλον* I Rois VI, 3, ou le *πρόναος*. L'autel dont il est ici question ne peut être que celui des holocaustes placé dans le parvis intérieur ou des prêtres, en face de l'entrée du temple ou du sanctuaire proprement dit. Au milieu de cette cour se trouvait l'autel des holocaustes. Le portique dont il est question dans ce verset est celui de l'entrée du sanctuaire donnant sur le parvis des prêtres. L'espace compris entre ce portique et l'autel des holocaustes était considéré comme le lieu le plus sacré du parvis. C'est donc dans cet espace que les prêtres en habit de deuil durent se placer, ayant l'autel derrière eux et la face tournée vers le sanctuaire. — חוּס, par son sens primitif, rappelle une belle et touchante idée. De même que חָמַל et, comme lui, habituellement suivi de la préposition עַל, il réveille dans l'esprit l'idée de compassion exercée, mais chacun de ces verbes avec une nuance surtout saisissable à un esprit oriental. Tandis que חָמַל signifie plus particulièrement «avoir de la compassion pour quelqu'un, se montrer doux envers lui, l'épargner en le supportant», חוּס rappelle cette idée en la rattachant à l'expression des yeux traduisant les sentiments du cœur. D'après Schultens, le sens primitif de ce verbe serait: *serrer les yeux, tenir les paupières*

entr'ouvertes, c'est l'expression que prend le regard voulant manifester un sentiment de compassion ou de tendresse. Aussi le verbe a-t-il souvent עַיִן, *œil,* pour sujet, Gen. XLV, 20; Deut. VII, 16. Toutefois, après avoir appuyé cette idée dans son *Lexicon manuale,* après l'avoir exposée de nouveau dans son *Thesaurus,* Gesenius termine par ces mots : « mihi tamen probabilius, primariam vim esse in *tolendo*, et חוּס עַל pr. esse *dolere propter* (aliquem, aliquid).» — לִמְשָׁל־בָּם inf. Qal de מָשַׁל avec le sens, non de *commander, dominer,* comme LXX, Vulgate, Luther l'ont compris, mais de *prononcer un proverbe* (מָשָׁל) *se moquer, railler* [1]. — נַחֲלָה *héritage,* pris dans un sens collectif, de là le suffixe pluriel בָּם qui s'y rapporte. — *Où est leur Dieu?* à cette époque l'idolâtrie était loin d'être générale chez les Hébreux, l'idée de la spiritualité de Dieu y dominait encore et cette idée, qui est une révélation, était incompréhensible aux peuples païens dont les divinités étaient toujours représentées par des images ou des simulacres. La situation malheureuse où se trouvait présentement le peuple était peu propre à convaincre ses ennemis que son système religieux était supérieur au leur, et leur question railleuse traduit la conviction qu'ils ont que les Hébreux sont abandonnés de la divinité. Ps. LXXIX, 10; Michée VII, 10; Ps. XXII, 9.

[1] Sur les divers sens de la rac. משל, voy. Delitzsch, *Comment. sur les Prov.*, p. 43-44.

DEUXIÈME PARTIE

(II, 18 – IV, 21).

C'est bien ici un second tableau dont le verset 18 résume le contenu. L'Éternel, touché des maux et de la repentance de son peuple, l'épargne et lui rend sa faveur en le comblant de biens matériels et en l'assurant de bénédictions spirituelles plus excellentes et d'un jugement terrible contre ses ennemis, après la destruction desquels le peuple trouvera le bonheur par la présence de l'Éternel au milieu de lui. — La composition de cette deuxième partie doit être postérieure à celle de la première. Le prophète avait bien déjà laissé entrevoir qu'un retour sincère à l'Éternel faisait espérer le pardon et la bénédiction, II, 12-14; mais maintenant il se fait le narrateur de ce qui s'est passé. Remarquer que cette idée se trouve confirmée grammaticalement par l'emploi du verbe historique ou narratif à partir du verset 18. Il faut observer, ici, quel soin Joël apporte dans l'emploi des divers temps. On trouvera, à propos du verset 18, dans Credner, *o. c.*, d'intéressants détails relatifs à cette question.

Première Strophe, 18-19ª.

18. — קָנָא inus. au Qal; Piel קִנֵּא *être jaloux*. Le sens primitif est *rougir fortement*, qui se trouve dans

l'arabe *Kanaa* et indique la passion ardente qui se traduit au dehors par l'animation et la coloration du visage. Suivi de ל, il signifie *prendre ardemment le parti de quelqu'un,* Nomb. XXV, 11, 13; 2 Sam. XXI, 2. L'idée ici est donc que l'affection de l'Éternel s'enflamme de nouveau pour son peuple. Il intervient pour repousser de cette terre qui lui est chère l'ennemi qui la désole et pour témoigner à son peuple sa faveur qu'il lui avait retirée quelque temps.

La deuxième partie est rattachée à la première par ces mots : l'Éternel répondit et dit à son peuple.

19. — וַיַּעַן, fut. apoc. de ענה *répondre.* Il ne s'agit pas ici d'une réponse verbale, mais, de la part de Dieu, d'une intervention dans laquelle se révèle le retour de sa faveur. C'est dans ce sens que le psalmiste dit : *c'est par des prodiges que tu nous réponds,* Ps. LXV, 6. *Je sais,* dit David, *que l'Éternel sauve son oint; il lui répondra des cieux... sa droite sauve par des actes de puissance.* Ps. XX, 2, 7 ou bien encore Ps. XXII, 22 *réponds-moi en me retirant d'entre les cornes des buffles,* comp. Jonas II, 3.

Deuxième Strophe, 19ᵇ-27.

La sécheresse va cesser, la terre va de nouveau être rendue productive par une pluie abondante, l'armée ennemie (les sauterelles) sera détruite, étant dispersée par le vent dans le désert et dans les mers environnantes, et Israël vivra dans l'abondance, tranquille et

heureux sous la protection permanente de son Dieu, 19-27. — C'est de cette manière que l'Éternel répondit aux supplications de son peuple, ainsi que le constate le prophète dans cette seconde partie de son livre. — אֶתֵּן fut. Qal de נָתַן *donner, livrer à.* Ici avec l'accusatif et v. 17 avec לְ, ce qui est également exact. — שֹׁלֵחַ participe *envoyant,* c'est-à-dire *je vais vous envoyer.* Précédé de הִנֵּה, le participe présent exprime souvent l'idée du futur, surtout dans le style prophétique, Ès. III, 1; VII, 14; XVII, 1. L'article devant les trois noms *froment, moût, huile* indique une quantité déterminée, suffisante pour que les habitants en soient rassasiés. — שָׂבֵעַ intransitif, avec l'accusatif de la chose. Ex. XVI, 12.

20. — Promesse de la délivrance du fléau des sauterelles. — הַצְּפוֹנִי, ce mot, qui ne se trouve qu'ici, a donné lieu à bien des interprétations. Considéré isolément et au point de vue purement philologique, c'est probablement un adjectif dénominatif de צָפוֹן le *Septentrion,* le *Nord;* il signifierait donc le *Septentrional,* celui qui vient du Nord. Et comme il est ici question d'une armée, celle-ci ne peut être que celle des sauterelles ou celle des Assyriens, selon qu'on adopte le sens littéral ou le sens allégorique dans l'exposition du prophète. Mais l'une et l'autre de ces suppositions ne satisfont pas. Car, d'un côté, du temps de Joël les Assyriens n'ont rien à faire avec la Palestine, et de l'autre, ce n'est pas du Nord que viennent les sauterelles qui envahissent ce pays, mais des déserts de l'Asie et de l'Afrique, à *l'Est et au Sud* de la Palestine. — Les consonnes du mot étant conservées, il se pourrait que la ponctuation ne

fût pas exacte. Aussi Ewald propose-t-il de ponctuer צְפוֹנִי qu'il dérive d'une racine צָפַן ou צָפַף inconnue en hébreu, mais qui, en arabe, signifie : *mettre en ordre, disposer une armée,* d'où vient le substantif *saffoun* : *ordre de choses qui se suivent* et *hommes disposés en série, ordre, armée en bataille.* En rapprochant de cette racine inconnue en hébreu celles usitées de צב, יצב, נצב *placer, ériger, poser,* צְפוֹנִי serait l'adjectif d'un substantif צְפוֹן *série, ordre de bataille* et signifiant tout simplement l'*armée* (Ewald, *die Proph. des Alten Bundes,* I. p. 78; Meier, p. 123). La correction est ingénieuse, mais manque de bases suffisantes. Hitzig semble avoir raison en rattachant הצפוני à צְפוֹן Ex. XIV, 2, nom du dieu égyptien *Typhon,* principe du mal et de la stérilité. C'est bien, en effet, de ce côté que viennent habituellement les sauterelles qui désolent la Palestine, se dirigeant des déserts de l'Arabie vers le Nord. Appliquée aux sauterelles, cette épithète est très bien traduite par *le destructeur*[1]. — מֵעֲלֵיכֶם litt. *de dessus vous,* parce que le fléau pèse sur eux comme un fardeau dont l'Éternel va les décharger. הַדַּחְתִּיו prét. Hiph. de נָדַח *pousser, repousser, chasser;* la syllabe דח se trouve dans beaucoup de verbes exprimant cette idée, comme דחק, דחף, נדח, דוח, דחח. — צִיָּה fém.; masc. צִי *aridité,* pour צִיָּה rac. inus. צָהָה *être brillant, exposé au soleil, apricus, être desséché par le soleil,* d'où le nom צִיּוֹן, *locus apricus.* Terre d'aridité = terre ou désert aride. וּשְׁמָמָה *et de dévastation, de désolation,* amplification de la même idée, c'est-à-dire dans un lieu où devront infailliblement

[1] Voir la tractation approfondie de ce sujet dans Wünsche, *o. c.*, p. 211-212.

périr les sauterelles, par l'impossibilité de s'y nourrir. — פָּנָיו..... וְסֹפוֹ Il est évident que ces deux mots se rapportent à l'armée des sauterelles, mais c'est à tort que Credner veut y ajouter l'idée de temps, l'invasion selon lui comprenant des individus d'âges différents, de là cette version: *la première bande... la dernière.* Mais on ne trouverait pas un seul exemple à l'appui d'une pareille interprétation de ces deux mots, dont le sens littéral est: *sa face* et *sa fin* et dans l'application qui en est faite ici à l'invasion des sauterelles comparée à un corps d'armée, le premier de ces mots désigne la partie la plus avancée ou l'*avant-garde* et le second, d'après la même image: l'extrémité ou l'*arrière-garde.* L'ennemi doit être en partie précipité dans deux mers voisines, l'une appelée mer *antérieure* ou *orientale,* l'autre la mer *postérieure* ou *occidentale.* C'est la face tournée vers l'Orient que l'Hébreu considère les diverses régions du monde alors connu. Il a donc toujours derrière lui la Méditerranée, de là son nom de mer postérieure הַיָּם הָאַחֲרוֹן c'est pourquoi l'Occident s'appelle également הַיָּם tout court, Gen. XII, 8. — L'Orient est, pour l'Israélite, le *devant,* קֶדֶם. La mer qui est devant le prophète habitant à Jérusalem, c'est la *mer Morte,* appelée ici הַיָּם הַקַּדְמֹנִי Zach. XIV, 8; Éz. XLVII, 18. Le nom ordinaire de cette mer est יַם הַמֶּלַח Gen. XIV, 3, etc., *la mer salée.* Les sauterelles venant du sud-ouest et se dirigeant vers le nord-est furent refoulées par un vent du Nord dans ces deux mers, la partie formant l'arrière-garde dans la Méditerranée, l'avant-garde dans la mer Morte; le centre de l'armée fut précipité dans les déserts qui entourent la mer Morte. — בְּאֹשׁ *puanteur,* rac. בָּאַשׁ *sentir mauvais,*

puer. — צַחֲנָה *ἅπ λεγ. infection.* La racine צָחַן n'existe pas en hébreu, mais le sens du nom n'est pas douteux par suite de sa parenté avec l'arabe et aussi avec d'autres racines hébraïques, telles que זָנַח sentir mauvais. C'est le parallèle de בְּאֹשׁ. — הִגְדִּיל Hiph. de גָּדַל *être* ou *devenir grand;* l'Hiphil *faire grand, augmenter* accompagné, comme ici, de l'infinitif לַעֲשׂוֹת, prend un sens adverbial et signifie *agir avec éclat, præclare egit,* de même que l'infinitif absolu הֵיטֵב de יָטַב *être bon,* devient un adverbe signifiant *bien, exactement, soigneusement,* lorsqu'il est associé à un autre verbe וְשָׁאַלְתָּ הֵיטֵב *tu interrogeras bien,* Deut. XIII, 15. וְדָרַשְׁתָּ הֵיטֵב *tu rechercheras bien,* Deut. XVII, 4. — הִגְדִּיל לַעֲשׂוֹת devra donc se traduire : *il a agi grandement, excessivement,* c'est-à-dire que le mal que l'ennemi a fait est immense, de là cette intervention de Dieu pour l'arrêter dans l'œuvre à l'accomplissement de laquelle il ne prend part que comme instrument de Dieu. C'est pourquoi il ne faut pas prendre ces mots comme le font quelques interprètes qui y voient un blâme de ce qui s'est fait. Les sauterelles ne sont que les exécuteurs du plan de Dieu envers Israël, mais le châtiment a, en ce moment, atteint son plus haut degré et l'Éternel le fait cesser en brisant les instruments dont il s'est servi. Il y a encore à remarquer dans ce verset l'usage des temps. Le discours débute par un futur אַרְחִיק, *j'éloignerai;* puis viennent deux prétérits וְעָלָה וְהִדְּחֹתִיו; finalement, il revient au futur וְתַעַל. Credner voit dans ces changements de temps une preuve à l'appui de l'idée d'après laquelle il est question de deux invasions de sauterelles à des époques différentes. Ces deux bandes composent ce que le prophète désigne par le nom

de הַצְּפוֹנִי, représenté par la dernière bande dont le peuple souffrait encore au moment de sa repentance; Dieu se propose de la repousser, de là le futur אַרְחִיק; mais la première bande (פְּנֵיהֶם) était déjà détruite depuis longtemps dans la mer Morte et dans les déserts environnants et l'odeur des corps morts se faisait sentir; cette double idée serait indiquée par les deux prétérits הִדַּחְתִּיו *je les ai chassés* et עָלָה (leur puanteur) *est montée*. Le futur suivant תַּעַל *elle montera,* se rapporterait à la seconde bande (סוֹפוֹ) à laquelle le même sort est réservé, comme Dieu en fait ici la promesse. Cette idée sur l'usage des temps est tout aussi peu juste que celle de la division des sauterelles en deux bandes détruites à des époques différentes. Joël, il est vrai, est remarquablement exact dans l'emploi des temps de verbe et cette strophe en est un nouvel exemple, car elle présente les formes que le style prophétique classique aime à revêtir. L'Éternel annonce ce qu'il va faire, mais, dans sa pensée, la chose est déjà accomplie: j'éloignerai l'*adversaire*... je l'ai chassé. L'odeur de ces cadavres *s'élève,* c'est-à-dire se fait déjà sentir. Cette phraséologie éminemment divine impose la confiance dans la promesse, il n'y a pas place pour le moindre doute, car dans la pensée de Dieu, la chose est tellement certaine qu'elle est déjà réalisée. En terminant, le prophète reprend la forme de temps par laquelle il a débuté, c'est-à-dire le futur, et ramène ainsi l'esprit au point de vue humain d'où il lui est permis de juger de l'état réel des choses.

21. — Joël, qui venait d'exhorter le peuple à l'humiliation et à la repentance I, 8, 11, après avoir fait

entendre cet oracle si consolant, reprend la parole pour inviter la terre d'Israël et tous ses habitants à la confiance et à la joie.

אֲדָמָה ici dans le sens spécial de *sol, champ, terre qu'on cultive, humus.* C'est cette terre, en effet, qui a eu surtout à souffrir et de l'invasion des sauterelles et de la grande sécheresse qui l'ont stérilisée (voy. ce verset dans Credner) et l'ont laissée dévastée, I, 10. Mais l'Éternel va envoyer une pluie bienfaisante, v. 23 et avec elle d'abondantes moissons, v. 24. Tout sujet de crainte étant passé, qu'elle s'abandonne à la joie, *éclatante* tout d'abord comme cela est naturel et même inévitable en passant brusquement d'une impression à une autre qui lui est opposée. Mais, à cette joie bruyante doit succéder quelque chose de plus calme (שִׂמְחָה), comme ce qui doit être permanent. Ce qui autorise cette joie, c'est que l'*Éternel* aussi *a fait de grandes choses,* ou, comme il est dit au verset 26, *a agi merveilleusement.* Ps. CXXVI, 2, 3. C'est ce qui est dit aussi des sauterelles et dans les mêmes termes, au verset précédent. Le prophète aime ce double emploi des mêmes mots, comp. I, 10—12; II, 3; III, 5.

22. — Les pâturages manquent par suite de la sécheresse, le prophète avait décrit l'état misérable où se trouvait réduit le gros et le menu bétail, errant dans le trouble par manque de pâture I, 18. Mais maintenant que la terre va se couvrir de verdure, tout sujet de crainte a disparu pour eux, de même que pour ceux qui se nourrissent du fruit des arbres ou de celui de la vigne. — דָּשְׁאוּ *germer, verdir,* dénominatif de דֶּשֶׁא *herbe tendre;*

la première pousse, *herba tenella.* La grande herbe bonne à couper s'appelle חָצִיר. Le verbe דשׁא est employé seulement encore Gen. I, 11. Les prairies du désert, voy. I, 18. — נָשְׂא פְּרִיוֹ est plus élégant et plus poétique que l'expression habituelle עָשָׂה פְּרִי, Gen. I, 11; És. V, 2. — חַיִל force, puissance, richesse. Ici dans le sens du latin *arboris opes.* — Tout est donc changé de l'état décrit I, 12. Les parfaits de ce verset sont bien choisis pour une narration. Ils nous donnent l'idée d'un état de choses commencé qui se poursuit, ce qu'en français nous exprimons exactement par le présent.

23. — *Et vous, enfants de Sion...* Cette épithète, qui n'est employée qu'en poésie, désigne d'une manière générale tous les adorateurs de Jéhovah dont le temple s'élève à Jérusalem sur la montagne de Sion et que l'Éternel appelle son peuple, v. 26, 27. La même voix qui avait appelé ce peuple à pleurer et à se lamenter, I, 13—15, le convie présentement à s'abandonner à la joie et à l'allégresse, שִׂמְחָה וָגִיל I, 16, que la grandeur de l'épreuve avait fait cesser. Mais cette joie qui va renaître sera sainte, car c'est en l'Éternel, ביהוה, qu'elle doit s'exercer. Les verbes exprimant les affections, les émotions du cœur et de l'esprit se construisent avec les prépositions בְּ ou עַל suivant le caractère du sujet. Dieu se réjouit בְּ, *sur,* au sujet de l'homme ou d'une chose, Deut. XXVIII, 63; És. IX, 16 etc.; עַל rappelle l'idée de supériorité, בְּ celle de relation avec Dieu, objet de la joie de l'homme. — הַמּוֹרֶה לִצְדָקָה d'après le contexte et le parallélisme, signifie: *la pluie d'automne dans la juste mesure* (Calvin, Credner, Hitzig,

etc.) et non pas «le maître de la justice», c'est-à-dire le prophète (Raschi) ou le Messie (Abarbanel et la plupart des Luthériens) ou encore le maître idéal, le collectif de tous les envoyés de Dieu (Hengstenberg), ni : la pluie en (signe de) justification (Ewald), ou bien : pour (révéler) la justice (éternelle) (Umbreit). Voir Wünsche sur ce verset. — מוֹרֶה ou יוֹרֶה Deut. XI, 14, l'un participe Hiphil, l'autre participe Qal de יָרָה *jeter, lancer, répandre.* Le nom désigne la pluie de la première saison, c'est-à-dire celle qui tombe au commencement de l'année juive qui débute par le mois d'octobre. C'est après cette pluie, qui dure de deux à six jours, que le laboureur répand les semences qui doivent passer l'hiver en terre. — לִצְדָקָה litt. *selon ce qui est droit, juste ; selon la justice.* De là le sens naturel et très satisfaisant de : *dans une juste mesure,* c'est-à-dire ni trop forte, ni trop faible, mais suffisante en ce qu'elle réponde aux besoins du moment. Cette idée convient ici bien mieux que celle que propose Meier : *pour signe de grâce, en signe de pardon.* Au physique comme au moral, צְדָקָה féminin de צֶדֶק rappelle l'idée d'une juste correspondance ou accord entre deux choses, Lév. XIX, 36. — גֶּשֶׁם *imber, pluie forte ou subite.* Le mot מָטָר désigne la pluie en général ; d'où מְטַר גֶּשֶׁם, Zacharie X, 1, ou גֶּשֶׁם מָטָר une averse, Job XXXVII, 6, expressions qui reviennent à celle-ci, גֶּשֶׁם גָּדוֹל, *une grande, une forte pluie,* 1 Rois XVIII, 45. — מַלְקוֹשׁ *pluie tardive,* d'arrière-saison, qui tombe avant la moisson, entre mars et avril. La racine לָקַשׁ qu'on ne trouve qu'une seule fois employée au Piel, Job XXIV, 6, signifie, comme לָקַט, *cueillir, rassembler* avec l'idée de faire tardivement la chose, cueillir les derniers

fruits, d'où לֶקֶשׁ *fœnum seraticum, le regain,* Amos VII, 10. — בָּרִאשׁוֹן. Le sens exact de ce mot est très contesté; les exemples qui existent de cette locution dans d'autres livres aident à découvrir le sens qu'elle doit avoir ici, si l'on conserve l'orthographe du texte reçu. Littéralement בָּרִאשׁוֹן *dans le premier,* sens elliptique qui oblige à lui trouver un complément dont il peut se passer en hébreu. Gen. VIII, 13; Ex. XII, 18; Nomb. IX, 5, etc. Le complément, comme l'indique le contexte, ne peut être que le mot *mois,* et l'on peut traduire avec une entière certitude dans ces passages l'expression בָּרִאשׁוֹן par : *dans le premier mois.* Il est vrai que dans Joël le contexte ne nous oblige pas de la même manière à accepter le complément, puisqu'il n'y est pas directement question de temps ou d'une époque quelconque; néanmoins on y est forcément conduit par l'impossibilité de donner un autre sens au mot ainsi orthographié. Pour en trouver un autre, il faudrait, avec plusieurs traducteurs, supposer une faute de copiste et lire כָּרִאשׁוֹן au lieu de בָּרִאשׁוֹן, ce qui, à leur avis, permet de traduire καθὼς ἔμπροσθεν, LXX, comme précédemment le Syriaque, la Vulgate; comme auparavant Osterwald. Ce sens, il est vrai, conviendrait bien dans cette phrase, malheureusement on ne peut l'obtenir, même à l'aide de la correction proposée. Pour que l'adjectif prît ce sens adverbial, il lui faudrait une terminaison féminine, on aurait alors כָּרִאשֹׁנָה Deut. IX, 18; cette terminaison est une condition orthographique essentielle, comme on peut le voir par Josué VIII, 5; Juges XX, 32; 2 Sam. VII, 10, etc. En conservant l'orthographe du texte reçu, on ne peut se refuser à donner à ce mot le sens qu'il a

partout ailleurs, qu'en supposant arbitrairement, comme Meier, que בְּ doit être pris dans le sens de כְּ, en sorte qu'il faudrait traduire בָּרִאשׁוֹן par *comme le premier,* ce qui voudrait dire que la pluie doit être considérée comme le commencement ou le premier témoignage de la faveur promise : *réjouissez-vous en l'Éternel, car il vous a envoyé une pluie abondante, comme premier signe ou commencement de sa grâce.* Cette idée se rattache au sens donné par Meier au mot לִצְדָקָה, sens que nous avons écarté. D'autre part, כְּ et בְּ ne s'emploient pas indistinctement l'un pour l'autre, et c'est à tort qu'on cite pour preuve l'usage de בְּ par exemple dans Ex. VI, 3; Ps. XXXIX, 7. Pour obtenir le sens que demande Meier, il faudrait lire לָרִאשׁוֹן, expression qui n'existe qu'avec la terminaison féminine et signifie *auparavant,* ce qui est régulier, Juges XVIII, 29. Il est donc inutile de supposer que le כ a pu par erreur devenir un ב, puisque le cas ne suffirait pas pour donner le sens qu'on voudrait obtenir au moyen de cette correction. L'idée de Credner : *tout récemment, eben erst,* est encore moins admissible. Avec la paraphrase chaldaïque et de bons exégètes, nous conservons l'orthographe présente et le sens que ce mot a partout ailleurs, celui de : *dans le premier,* sous-entendu *mois.* L'année légale, telle qu'elle avait été fixée par le législateur, en mémoire de la sortie d'Égypte, Ex. XIII, 4, commençait vers l'équinoxe du printemps par le mois d'*Abib* ou mois des épis, parce qu'à cette époque les épis mûrissent. Il correspond à une partie de mars et d'avril. Après l'exil, ce mois porta le nom de *Nisan,* Néh. II, 1 ; Esther III, 7. Ce n'est évidemment pas en vue de cette époque de la moisson

que dans ce passage la pluie est promise, Prov. XXVI, 1, et l'expression בָּרִאשׁוֹן ne peut se rapporter au premier mois de l'année, le mois des épis. C'est avant la récolte que tombe régulièrement la pluie dite de l'arrière-saison, מַלְקוֹשׁ, elle commence vers la fin de février et se continue pendant une partie de mars, après quoi elle s'interrompt jusqu'après la moisson dans le courant d'avril pour Jérusalem. Il s'agit donc ici du premier mois dans lequel la pluie de l'arrière-saison commence à tomber, c'est-à-dire entre février et mars et de la régularité de laquelle dépend le résultat de la moisson qui va se faire. « Je vous ai retenu la pluie, dit l'Éternel, quand il restait encore trois mois jusqu'à la moisson », Amos IV, 7. Il est ici question de la pluie de *l'arrière-saison* et qui commence en février, époque à laquelle on compte sur elle pour faire une bonne récolte. — בָּרִאשׁוֹן se rapporte donc exclusivement à מַלְקוֹשׁ. La fixation du ראשׁ הַשָּׁנָה ou commencement de l'année au septième mois, nommé dans la suite *Tisri*, est-elle postérieure à l'exil, d'après l'habitude des Syriens dont l'année commençait à l'équinoxe d'automne par le mois d'octobre, ou bien faut-il croire avec la tradition juive et un grand nombre d'auteurs chrétiens que les Hébreux avaient une double année, l'une théocratique ou religieuse commençant au mois d'*Abib* ou *Nisan* (avril), l'autre civile ou ordinaire commençant au septième mois ou *Tisri* (octobre)? Cette question demanderait, sur le calendrier des Hébreux, une étude longue et approfondie qui ne peut trouver sa place ici. En tout cas, Joël n'ayant en vue que l'époque des pluies de l'arrière-saison, nous nous trouvons dans la dernière année fixée par Moïse et qui serait celle de l'année religieuse.

24. — Voici l'effet matériel le plus prochain du retour de la faveur de l'Éternel : une abondance extraordinaire des produits de la terre. — הַגְּרָנוֹת sing. גֹּרֶן aire, rac. inus. גָּרַן qui, en arabe, signifie *planer, polir, nettoyer*. Le גֹּרֶן est donc un lieu *aplani, égalisé*. Place à l'entrée d'une ville, I Rois XXII, 10 ; mais surtout : lieu réservé pour battre le blé, Ruth III, 2, etc. — בַּר *froment*, rac. בָּרַר *séparer, nettoyer, purifier*. C'est donc le grain battu, séparé de sa paille ; les aires en sont pleines. — הַשִּׁיקוּ Hiph. de שׁוּק inus. au Qal = שָׁקַק courir ; Hiph. *déborder, regorger*. — יֶקֶב *cuve*, rac. inus. יָקַב = נָקַב *creuser*. C'est la cuve creusée dans la terre ou dans le roc et dans laquelle découle du pressoir (פּוּרָה) le jus du raisin ou des olives.

25. — הַשָּׁנִים *les années*, c'est-à-dire *le produit des années*. Ce pluriel indique-t-il que le ravage causé par l'invasion des sauterelles durait depuis plusieurs années ou bien que le mal fait en une seule fois était tel que, sans l'intervention de Dieu, les conséquences devraient s'en faire sentir durant plusieurs années ? Cette dernière idée est par trop forcée ; il est bien plus simple de prendre le mot שָׁנִים dans son sens naturel et d'admettre que le pays souffrait depuis plusieurs années de l'invasion sans qu'on soit obligé d'admettre avec Credner qu'il s'agit d'une première invasion qui aurait eu lieu à la fin d'une année, et d'une seconde provenant des œufs déposés par la première et qui aurait fait son apparition au printemps suivant. Ce discours, il est vrai, ne parle pas de plusieurs invasions de sauterelles, mais le fait qu'il y est question de réparer le dommage qu'elles ont fait pendant

plusieurs années, permet de croire qu'il est question de plusieurs invasions. Le prophète reprend ici le style de l'oracle interrompu au verset 20 pour inviter en son nom le peuple à se réjouir. Les noms des sauterelles ne sont point énumérés dans le même ordre que dans I, 4, ce qui confirme l'idée qu'il s'agit, non d'autant d'espèces distinctes l'une de l'autre ou de différents âges, mais d'épithètes désignant les caractères de la famille des sauterelles dont le nom générique est אַרְבֶּה. יֶלֶק qui suit commence l'énumération des fonctions de l'אַרְבֶּה et les deux épithètes suivantes précédées de la conjonction dépendent de la première dont elles complètent l'idée.

26. — אָכוֹל וְשָׂבוֹעַ *manger et être rassasié.* Deux infinitifs absolus qui ont pour effet de renforcer l'idée contenue dans ce verbe qui les précède et assurent la durée de l'action rappelée par ce dernier. — וְהִלַּלְתֶּם 2e plur. Piel de הָלַל *briller, reluire,* être hautain, arrogant. Piel *chanter, louer, célébrer.* — שֵׁם יהוה *le nom de l'Éternel.* Le nom pour l'être même, la personnalité de Dieu telle qu'elle s'est fait connaître à l'homme par la parole et par des actes, et tout spécialement à Israël, comme Jéhovah le Dieu de l'alliance ou de la révélation du salut. C'est à tort que dans cette expression, fréquente dans le style biblique, Credner veut voir une trace de la spéculation métaphysique sur la nature de Dieu chez les anciens Sémites. D'après lui, en s'exprimant ainsi, les Hébreux auraient donné à entendre que l'essence de la divinité est incompréhensible et que l'homme en l'adorant lui confère toujours les idées subjectives qu'il s'en faisait sans pouvoir l'embrasser objectivement dans son

ensemble, dans son existence suprême (*Ursein*). Cette idée, qui enlève à la théodicée hébraïque tout caractère surnaturel, n'est qu'une des nombreuses hypothèses dont se compose la théorie philosophique inventée à notre époque et d'après laquelle le monothéisme sémitique viendrait se ranger tout naturellement dans l'histoire des religions. Chose singulière, après avoir reconnu ce qui est vrai, qu'entre tous les peuples de l'antiquité, les Sémites se distinguent par la pauvreté des idées, le manque d'imagination et surtout d'aptitudes à la spéculation philosophique, au point qu'on n'hésite pas à reconnaître que, comparée à la race indo-européenne, la race sémitique représente une combinaison inférieure de la nature humaine, on veut pourtant, malgré tous ces désavantages, que cette même race soit naturellement douée d'une puissance d'intuition tellement ferme et sûre que, sans réflexion ni raisonnement, elle ait atteint la forme religieuse la plus épurée que l'antiquité ait connue. (Renan, *Hist. des langues sémitiques,* ch. I.) Ce serait donc par un pur instinct que la race sémitique serait arrivée à la notion qui, de sa nature, est la plus spéculative et dans l'étude constante de laquelle les esprits les mieux doués philosophiquement ont tous échoué, sans exception. Mais à cela (ce qu'on ne s'explique pas) se serait borné le privilége de cette race, car sur tous les autres points des sciences naturelles ou métaphysiques, les autres peuples lui ont été incomparablement supérieurs. Au double point de vue de la philosophie et de l'histoire, cette théorie ne peut se soutenir, le raisonnement et les faits la sapent par la base qui n'est, elle-même, qu'une pure hypothèse. L'instinct sémitique est, de sa

nature, si peu monothéiste, qu'abandonné à lui-même il ne diffère point de celui qui conduisit tous les autres peuples à l'idolâtrie la plus monstrueuse. Les ancêtres du père des croyants monothéistes adoraient eux-mêmes les faux dieux, Josué XXIV, 2, et les Arabes, dit Hérodote, invoquaient Bacchus qu'ils nommaient Orotal et Vénus, Alilat, c'est-à-dire Alilahêt, la déesse par excellence (Hérod. III, 8). Ce prétendu instinct monothéiste des Sémites fut si peu ferme et sûr que les institutions les plus propres à l'affermir et à en faciliter le développement, s'il eût existé comme on veut le dire, furent généralement en lutte constante contre une disposition contraire qui, plus d'une fois, parvint à s'en affranchir et à faire triompher les principes naturels à toutes les races humaines, ceux de l'idolâtrie. S'il était vrai, comme le pense Credner en particulier, que l'idée que les Hébreux se faisaient de la divinité n'était que le résultat de la spéculation de leur propre esprit, comment expliquer que ces anciens polythéistes, doués de peu d'imagination et manquant d'aptitudes à la spéculation philosophique, soient pourtant arrivés à se faire de Dieu une idée supérieure à celle des autres peuples, à concevoir une divinité qui, par la perfection de sa nature et de ses attributs, correspond si bien à tous les besoins de la conscience humaine de même qu'à l'idéal des esprits les plus cultivés? Abandonné à son instinct naturel, l'Hébreu se tourne vers Baal, Molok et Astarté et se trouve ainsi au niveau des idées religieuses de son temps, et nous ne voyons pas comment il serait naturellement conduit à leur opposer une conception toute différente, une création dont d'ailleurs le type n'est point en lui. « On n'invente point le

monothéisme, dit M. Renan : l'Inde, qui a pensé avec tant d'originalité et de profondeur, n'y est pas encore arrivée de nos jours ; toute la force de l'esprit grec n'eût pas suffi pour y ramener l'humanité sans la coopération des Sémites. » C'est très bien, mais les Sémites, comment sont-ils donc parvenus à faire cette précieuse conquête ? — « Ils ont conquis le dogme de l'unité divine, répond le même auteur, dans les instincts les plus impérieux de leur esprit et de leur cœur. » (Renan, *Histoire des langues sémitiques,* chap. I, p. 5). C'est le cercle vicieux que nous venons de signaler[1].

שָׁמָה rac. de שֵׁם est inusité en hébreu, mais en arabe il signifie *être élevé, être apparent,* hébreu שָׁמַיִם le ciel. On peut rapprocher cette racine d'une autre, *wasama, signo notavit, signavit,* etc., d'où vient *simatoun,* une marque, un signe. C'est à cette idée que se rattache le mot שֵׁם lorsqu'il s'agit de Dieu, qui n'est connu à l'homme que par les signes ou les marques qu'il donne de son existence, soit par sa parole, soit par ses actes. C'est par là que l'homme arrive à se faire une idée juste de Dieu. Cette idée, ce n'est pas lui qui la crée, elle lui vient du dehors, autrement dit elle lui est révélée. De là vient qu'elle surpasse son intelligence. L'essence de Dieu lui devient comme un détail, pour ainsi dire, car c'est par des signes multipliés qu'elle se révèle dans les paroles et dans les actes. Petit à petit se trouvent manifestés tous les attributs de la divinité, Ps. CXIII, 3 ; de son essence

[1] Vu leur intérêt, nous avons cru devoir conserver tous ces développements, bien qu'ils ne rentrent pas nécessairement dans le cadre de l'exégèse. (A. J. B.)

divine par la parole et par l'action, Ps. CXXXVIII, 2; VIII, 2; de ses perfections, Ps. XXII, 23, etc., etc. C'est donc la somme de ses propriétés; c'est en effet le miroir de son essence, le côté de Dieu révélé aux hommes dans sa parole et dans ses actes.

הַפְלִיא inf. Hiph. de פָּלָא inus. au Qal. Hiph. *être distingué, remarquable;* Hiph. *faire des choses admirables, merveilleuses, se conduire admirablement.* L'infinitif avec la préposition לְ donne un sens adverbial, *admirablement, mirabiliter.* — יֵבֹשׁוּ fut. Qal. de בּוֹשׁ *être honteux, trompé dans son espérance.* Pluriel avec le sujet singulier עַמִּי, parce que celui-ci contient une idée collective qui se trouve exprimée dans le verbe.

27. — Vu l'importance de la chose, la promesse est deux fois répétée. L'accomplissement de ces promesses aura pour conséquence immédiate de prouver à Israël que son Dieu est au milieu de lui et que lui seul est Dieu.

CHAPITRE III

Ce court chapitre, que nos versions ajoutent quelquefois au précédent (dont il forme ainsi les versets 28-32), transporte les auditeurs du prophète à une époque où les bénédictions spirituelles les plus abondantes et les plus précieuses seront accordées à chaque enfant d'Israël sans distinction de classe, ni d'âge : tous auront part à cette effusion de l'Esprit. — Nous croyons qu'il serait plus exact de le réunir au chapitre IV, avec lequel il est relié logiquement. — On a élevé des doutes sur la portée eschatologique de ce chapitre. On a cru que, reporter les promesses de ce chapitre aux derniers temps, ce serait faire du livre une série de fragments inachevés, isolés les uns des autres ; la scène changerait trop complètement, et il n'existerait plus d'ordre logique dans la pensée du livre, etc. Nous ne croyons pas que les objections que l'on a élevées à ce sujet soient fondées. En effet, l'ordre logique n'est absolument pas dérangé : dans le chapitre précédent le prophète a parlé de cette pluie matérielle si bienfaisante que Dieu enverrait à son peuple, en réponse aux sentiments d'humiliation et de repentance qu'il vient de faire paraître. Le pays aimé de l'Éternel va renaître, après avoir été dévasté par le fléau des sauterelles et par la sécheresse. Mais la bénédiction temporelle n'est qu'une faible partie des grâces que le Seigneur tient en réserve pour son peuple. A une époque que le prophète ne se représente pas exactement, sans doute,

Dieu enverra sur son peuple une autre pluie de nature toute spirituelle et qui mettra le comble à ses grâces, cette pluie de l'esprit qui sera donné, non pas à quelques élus, mais à tous les membres du peuple d'Israël. Ainsi, cette promesse qui est pour un avenir tout à fait indéterminé aux yeux du prophète, mais qui n'en est pas moins fortifiante et précieuse pour le peuple au moment où elle lui est faite, cette promesse a été préparée par les promesses précédentes ; elle en est le couronnement. Nous pensons donc que le sens eschatologique de ces chapitre III et IV ne saurait être mis en doute un seul instant ; ces chapitres, dont les deux premiers n'ont été que l'occasion, le prélude, forment la partie essentielle de l'oracle de Joël et doivent conserver à nos yeux leur haute et profonde portée.

Troisième Strophe, 1-5.

1. — וְהָיָה, ce terme, qu'on peut appeler *la formule prophétique* par excellence, est une expression au moyen de laquelle le discours est dirigé vers l'avenir. En général, il n'est pas nécessaire de le traduire, vu qu'il est habituellement suivi d'un autre verbe exprimant l'acte lui-même dont l'accomplissement est annoncé pour l'avenir. — אַחֲרֵי כֵן litt. *après ainsi,* c'est-à-dire après ce qui vient d'arriver ou d'être dit ; *après que ces choses seront arrivées.* C'est une formule de transition indiquant que ce qui suit se rattache à ce qui précède, soit immédiatement, Gen. XXV, 26, soit dans un temps plus ou moins long, Gen. XV, 14. Une expression assez semblable à celle-ci, mais d'un sens plus général et plus vague, est

.... בְּאַחֲרִית הַיָּמִים. Dans le langage prophétique, elle réveille surtout, sinon exclusivement, une idée messianique et eschatologique et doit se traduire par : *à la fin des jours* ou *dans les derniers temps,* dans cette période à venir où un nouvel ordre de choses sera établi par la réalisation du plan du salut. És. II, 2; Michée IV, 1; Osée III, 5, etc. אַחֲרֵי כֵן cette préposition d'ordre indique que l'un des effets immédiats du retour de la faveur de Dieu, à la suite de la repentance du peuple, doit être, après la bénédiction matérielle mentionnée II, 19-27, une effusion de l'esprit sur toute chair, bénédiction bien autrement excellente que la première, qui n'en était que le symbole, et d'une nécessité indispensable en présence du grand jour de l'Éternel qui approche et dont Israël ne saurait soutenir la venue sans le secours spirituel que lui annonce ici le prophète. — אֶשְׁפֹּךְ fut. Qal de שפך *verser, épancher, vider.* Ici sens métaphorique comme Zacharie XII, 10. Voir ספח dans le sens de *verser,* Hab. II, 15[1]. — רוּחִי *mon esprit,* celui dont il est la source, c'est-à-dire la force morale qui vient de lui, l'inspiration pour le bien qui, semblable au vent רוּחַ qu'on ne voit point et qui cependant pénètre tout, est répandu, שָׁפַךְ, dans le cœur de sa créature comme le principe d'une vie nouvelle pour la mettre à même de réaliser ce qu'il demande d'elle. *L'Esprit de l'Éternel* n'est donc pas ici quelque chose de distinct de Dieu lui-même, mais, comme plus haut, l'expression שֵׁם יהוה est la notion de l'idée de Dieu en elle-même, insaisissable à l'intelligence de

[1] Dans ce dernier passage on lui attribue plutôt le sens *d'ajouter*, en rapprochant le terme ספח des rac. יסף, אסף, etc. Voy. Delitzsch, *Der Proph. Hab.*, sur ce passage.

l'homme; ainsi le mot רוּחַ se rapportant à Dieu, est la notion concrète de son action dans le monde. (Voir Gesenius et Knobel sur Ésaïe XXXII, 15; voir aussi De Wette, *Sur l'Esprit de Dieu dans l'homme,* commentaire sur les Psaumes, supplément, p. 12.) — *Sur toute chair :* בָּשָׂר est l'opposé de רוּחַ Ésaïe XXXI, 3. C'est la chair du corps humain ou des animaux en général, mais dans un sens spécial et clairement défini; ce mot désigne l'*homme* ou l'espèce humaine avec l'idée de fragilité et de corruptibilité. C'est le σάρξ dans le sens naturel et métaphysique de ce mot dans le Nouveau Testament où nous le trouvons avec une acception morale très élevée à peine marquée dans l'Ancien, si même elle y existe véritablement. Moïse a déjà soupiré après le jour où tout le peuple de l'Éternel serait prophète. Jérémie et Joël ont transformé ce soupir en promesse positive. (*Revue de Théologie*, III, 161.) De l'ensemble de l'enseignement de l'Ancien Testament, il résulte avec évidence que ces mots : *sur toute chair* ne peuvent être entendus que dans le sens de : *sur toute créature humaine* à l'exclusion des animaux, bien que ceux-ci soient souvent désignés par le mot בָּשָׂר. Il est bien dit d'eux qu'*ils s'attendent tous à l'Éternel qui leur donne la nourriture en son temps,* Ps. CIV, 27, et Joël I, 20 dit que même les bêtes sauvages soupirent après lui, mais dans les passages de ce genre, cette manière de parler indique seulement l'étroite dépendance dans laquelle les animaux sont vis-à-vis de Dieu. Ils s'attendent à lui dans ce sens qu'ils ne peuvent subsister si sa puissance cesse de s'exercer en leur faveur, et les soupirs qu'exhalent vers lui les bêtes sauvages ne sont encore que l'expression de leurs besoins

que la providence de Dieu seule peut satisfaire. Cette attente n'a rien de raisonné ou d'intelligent, mais est seulement un besoin auquel vient répondre la providence divine. En vain voudrait-on encore en appeler à l'exemple de l'ânesse de Balaam ou à celui du chapitre XI d'Ésaïe, décrivant l'âge messianique, où les animaux eux-mêmes changeront de nature et habiteront avec l'homme, lequel n'aura plus rien à craindre d'eux; car, ici, il s'agit de la disparition du mal et du rétablissement de toutes choses dans l'état primitif troublé par le péché qui, maintenant, est vaincu. Or, au début de la création, ce n'est pas aux animaux que Dieu insuffle son esprit, mais à l'homme seulement. Et dans le cas de l'ânesse de Balaam, il s'agit d'un fait miraculeux momentané, dans lequel un être privé de raison devient l'instrument dont Dieu se sert pour révéler sa volonté. Il ne faut pas perdre de vue que, dans ce passage de Joël, la promesse de l'esprit de Dieu rappelle une communication de forces divines en vue de mettre ceux qui la reçoivent à même d'accomplir la volonté de Dieu que, par leur repentance, ils s'accusent d'avoir transgressée et expriment en même temps le vif désir de marcher plus fidèlement; ce qui ne peut être le cas que de créatures raisonnables, les seules avec lesquelles l'Éternel puisse entrer dans des relations aussi élevées que l'est celle de se communiquer à elles, qui seules ont été créées dans ce but. « O toi qui exauces la prière ! à toi viendra toute chair », dit le Psalmiste LXV, 3, c'est à-dire tout homme qui t'invoque en exprimant le besoin de ton secours. Tel est le cas de ceux auxquels s'adresse la promesse faite par Joël en réponse à la scène de repentance et de prière

décrite dans le chapitre précédent. — Mais quelle est la portée de cette promesse? Embrasse-t-elle toute l'humanité ou ne concerne-t-elle que les Israélites? C'est dans le texte que l'on doit chercher exclusivement la réponse à cette question. A qui s'adresse en ce moment le prophète? Sa parole n'est pas une déclaration générale d'une application indéterminée, comme il s'en rencontre dans le langage prophétique. Joël, de la part de Dieu, apporte au peuple une promesse en réponse à la démonstration de repentance qui lui a été demandée comme condition du retour de la faveur de Dieu. Historiquement, c'est donc à ses contemporains que s'adresse le prophète. C'est ce que confirme l'emploi des pronoms personnels dans les mots : *vos fils et vos filles, vos vieillards et vos jeunes gens*. Ces noms sont les parties qui composent le כָּל־בָּשָׂר qui comprend les individus de tout sexe et de tout âge du peuple auquel le prophète s'adresse. Les peuples païens doivent si peu participer à cette faveur, que l'Éternel se propose au contraire de les réunir dans la vallée de Josaphat pour entrer en jugement avec eux et leur infliger un terrible châtiment IV, 2 et suiv. C'est surtout à partir de la période d'Ésaïe que la grande idée de l'universalité de la connaissance de l'Éternel et de la participation à son esprit tend à s'affirmer de plus en plus, voy. Gesenius sur Ésaïe XI, 9. Avant cette époque, c'est le particularisme qui domine, les promesses ne concernent que le peuple élu. — וְנִבְּאוּ *prophétiseront*, c'est-à-dire que sans distinction de sexe, tout individu possédera l'esprit de prophétie. נָבָא usité seulement au Niphal et à l'Hithpahel (Ewald, *Lehrbuch d. hebr. Sprache* § 124, a, 1re éd.). Les verbes hébreux

formés de la syllabe נב tels que נוּב ׀ נבך ׀ נבע ׀ נבא contiennent tous une idée qui leur est commune, celle de *sourdre, jaillir,* par suite d'une agitation intérieure, espèce d'effervescence dont les effets se montrent dans la plante par l'apparition de rejetons Ps. LXII, 11, ou de fruits Ps. XCII, 15; dans un ruisseau, par le gonflement de ses eaux, Ps. XVIII, 4; dans l'homme, par l'effusion de paroles bonnes ou mauvaises, Prov. XV, 2. 28; Ps. LXXVIII, 2; CXLV, 7. L'individu est alors un נָבִיא, un *orateur,* un *proclamateur, vates,* προφήτης, Tite I, 12, agissant sous l'influence d'un principe bon ou mauvais, l'esprit de Dieu, comme dans ce texte, ou un esprit de mensonge et de méchanceté, comme chez les prophètes d'Achab et chez Saül, I Rois XXII, 10-23; I Sam. XVIII, 10. De part et d'autre, il y a inspiration et l'inspiré porte indistinctement le titre de נָבִיא auquel vient parfois s'ajouter une épithète qui fait connaître la nature du principe de cette inspiration, que par lui-même le verbe נבא n'indique pas comme étant exclusivement d'un caractère divin.[1] — זִקְנֵיכֶם rappelle bien l'idée d'un *vieillard,* mais ce n'est pas l'homme rassasié de jours, arrivé à la décrépitude, Jér. VI, 11; c'est l'âge où l'homme a perdu l'agilité ou l'activité de la jeunesse et commence à devenir lourd par le poids des années, *gravis annis,* période où les hommes, comme dit Horace,

Res omnes *gelide* timideque ministrant.

(*Ars poetica*, 171).

חֲלֹמוֹת, pl. de חֲלוֹם *songe;* il s'agit du songe prophé-

[1] Voy. Ewald sur Sophonie, Préf. XVII; Credner, *o. c.* p. 249, etc.

tique. Voir sur les songes, *Encycl.* XVI, 296. — בַּחוּרֵיכֶם *jeunes gens*. Le singulier בָּחוּר est le participe de בָּחַר *choisir, éprouver, faire l'épreuve*. Le nom rappelle l'âge de maturité où l'homme formé est propre à la guerre et au mariage. Ruth III, 10; És. LXII, 5. — חֲזִינוֹת plur. de חָזָיוֹן et constr. חֲזִיוֹן, *visions, révélations*. Rac. חָזָה *voir, regarder, contempler*. (Sur la vision prophétique, voir *Encycl.* XVII. 636, 637). Le mode de révélation est approprié à chaque âge.

2. — וְגַם l'effusion de l'Esprit sera tellement générale que *même* les gens des classes les plus basses y participeront. Que ces *serviteurs* et ces *servantes* appartiennent au peuple hébreu, cela ne peut faire aucun doute. L'article devant ces noms dit qu'il s'agit des serviteurs et des servantes du peuple d'Israël. Mais est-il question des serviteurs et des servantes, c'est-à-dire de la classe domestique vivant au milieu du peuple ou bien de cette portion de la nation désignée collectivement IV, 1 par שְׁבוּת et qui, d'après Credner, aurait été amenée en servitude sous Joram? C'est ce qu'il faut examiner de près. En tout cas, le fait doit avoir lieu בַּיָּמִים הָהֵמָּה c'est-à-dire à la même époque rappelée dans le verset premier.

3. — מוֹפְתִים, pl. de מוֹפֵת *prodige, signe,* présage d'un fait invisible, *miracle*. Rac. יפה *briller, être beau, éclatant*. — תִּמְרוֹת et תִּימְרוֹת Cant. III, 6, singulier תִּמְרָה *colonne*. Rac. inus. תָּמַר ou יָמַר *s'élever, monter*. D'où תָּמָר *un palmier* (voy. Gesenius, *Thes.* תִּמְרָה). Cette expression *colonnes de fumée* se rencontre deux fois dans les livres bibliques, ici et Cant. III, 6. En prose,

on dit: עַמּוּד עָשָׁן Juges XX, 40. Ces colonnes de fumée sont le troisième des signes qui doivent avoir lieu sur la terre avant l'apparition du grand jour de l'Éternel. Ainsi, du sang, du feu et des colonnes de fumée, voilà ce qu'on remarquera avant ce moment solennel. Mais est-il vrai, comme le veulent certains exégètes, que les signes qui précèdent le jour de l'Éternel se divisent en deux catégories dont l'une comprend ceux qui doivent avoir lieu sur la terre, l'autre ceux qui se passeront dans le ciel? Cela est peu croyable. Il y aura des signes dans les cieux et sur la terre, mais dès qu'on veut classer les phénomènes qui doivent se produire dans l'un et l'autre lieu, on ramène les traits du tableau à des proportions trop précises et surtout trop petites, qui ne correspondent pas au vague des expressions des prophètes. Si, entre les phénomènes terrestres, on place *le sang, le feu et les colonnes de fumée,* qu'est-ce que cela peut signifier? Doit-on comprendre, comme le veulent Credner et Hitzig, des prodiges semblables à celui des eaux du Nil changées en sang, ou à celui dont il est parlé 2 Rois III, 22? Les colonnes de fumée rapelleraient alors les incendies accompagnant l'effusion du sang des victimes, ou, comme le préfère Hitzig, les colonnes de fumée qui précèdent les caravanes et les armées leur indiquant la marche, Cant. III, 6; És. XIV, 31; Jér. I, 13. Mais, comme le fait remarquer Meier, le fait que le sang, le feu et la fumée vont ensemble indique qu'il s'agit de phénomènes semblables à ceux dont parle le verset 4 où il est dit que *le soleil doit être changé en ténèbres et la lune en sang.* De plus, l'effusion du sang des ennemis de l'Éternel et l'incendie de leurs villes ne

sauraient être considérés comme des *prodiges,* des signes précurseurs du jugement que doit exercer l'Éternel, car ils doivent se produire avant la manifestation de ce jugement et de fait, ils constituent ce jugement même. L'Éternel doit détruire ses ennemis; leur ruine par l'épée et le feu ne peut donc être le signe symbolique de la destruction préméditée. — יֵהָפֵךְ Niph. de הפך *tourner,* se *tourner,* Niph. *être tourné, changé,* avec l'idée d'une *mutatio in pejus.* Jér. II, 21; Ps. XXXII, 4.

5. — Les adorateurs de l'Éternel n'ont rien à craindre des jugements réservés à ses ennemis. יִמָּלֵט, Niph. de מָלַט inus. au Qal *être délivré, échapper à un péril, se sauver.* Il ne s'agit pas ici d'un salut au sens moral, mais d'échapper à la ruine matérielle qui va frapper ceux qui n'invoquent pas le nom de l'Éternel, c'est-à-dire les peuples païens que sa justice a en vue. Quant au peuple juif, il trouvera un refuge assuré à Jérusalem; sur la montagne de Sion se trouve le temple, symbole de la présence de l'Éternel au milieu de son peuple, et vers lequel peuvent se retirer avec confiance tous ceux qui invoquent son nom. פְּלֵיטָה litt. *évasion, délivrance.* Comme trope: un lieu de refuge où l'on trouvera le salut. Ceci doit avoir lieu suivant une déclaration de l'Éternel que nous ignorons, Joël faisant probablement ici allusion à un oracle prononcé antérieurement, par lui ou par un autre prophète, mais qui ne nous est pas parvenu (voir *Encycl.* XII, 225). שְׂרִידִים plur. de שָׂרִיד *survivant, réchappé.* Rac. שָׂרַד, *fuir, s'enfuir, échapper. Et parmi les réchappés,* au nombre des sauvés, seront ceux אֲשֶׁר *que l'Éternel appellera,* c'est-à-dire

qu'il choisira parmi ceux qui invoquent son nom, ou ses adorateurs. Dans ce même verset, le verbe קָרָא est employé dans deux acceptions différentes, ce qui entre dans le goût de Joël, qui présente plusieurs exemples semblables. — *Ceux que l'Éternel appelle.* Le prophète désigne par ces mots les membres du peuple d'Israël dispersés parmi les nations et qui doivent être convoqués, *rappelés* par ordre de l'Éternel à Jérusalem, pour les faire participer à la délivrance promise.

On sait l'importante application que l'apôtre Pierre a faite de ce chapitre à l'effusion du Saint-Esprit sur les disciples, lors de la Pentecôte, Actes II, 16 et suiv. L'apôtre a cité tout le chapitre III sauf la deuxième partie du verset 5. Dans cette journée de la Pentecôte, il a salué l'aurore des temps prédits par le prophète, le début d'une époque qui se poursuit encore et dans laquelle le don de l'esprit est offert à tous, aux petits comme aux grands, aux serviteurs comme aux maîtres.

CHAPITRE IV

Le monde que Joël a en vue comprend, en dehors de la Palestine, l'Égypte et Édom, Tyr, Sidon et les côtes de la Palestine habitées par les Philistins, IV, 4. Les griefs allégués par le prophète contre ces peuples étrangers consistent: 1° dans une invasion du pays d'Israël dont ils se sont partagé quelques portions; 2° dans le fait de s'être emparés d'un certain nombre de prisonniers qu'ils ont vendus comme esclaves; 3° finalement d'avoir pillé le temple de l'Éternel, IV, 2-8. Le châtiment qui doit atteindre ces ennemis du peuple de Dieu consiste pour Tyr, Sidon et les Philistins en une rétribution correspondant aux crimes qu'ils ont commis; ils seront pillés, livrés aux fils de Juda et vendus par ceux-ci comme esclaves à des peuples étrangers, IV, 4-8. Quant à l'Égypte, elle sera réduite en désolation et Édom subira le même sort, IV, 19. Ces résultats seront amenés par l'apparition du jour de l'Éternel, c'est-à-dire par une intervention directe de Dieu qui, combattant lui-même à la tête de son peuple, lui assurera une complète victoire, II, 11. — Une guerre terrible va s'engager, c'est Israël qui la provoquera sur l'ordre de l'Éternel, IV, 9. Ce sera une guerre sainte, puisqu'elle est voulue et conduite par l'Éternel, IV, 9-11. — Pour cela, les prêtres reçoivent l'ordre de convoquer le peuple. De son côté, l'Éternel réunira les captifs de Juda et

de Jérusalem pour grossir cette armée, IV, 1. — Le point de ralliement est Jérusalem où, sur la montagne de Sion, se tient l'Éternel à la tête de son armée, II, 11; IV, 16. Tout étant ainsi préparé, les peuples avec lesquels Israël est en guerre se réunissent dans un lieu qui leur est assigné, la vallée de Josaphat, pour y entendre prononcer leur sentence et subir le jugement qu'elles ont mérité, IV, 12. Là, l'Éternel, en sa qualité de Juge, vient prendre place, IV, 12. L'iniquité de ces nations étant trouvée à son comble, le juge ordonne que la sentence soit exécutée sur-le-champ, par les soldats de la sainte armée, IV, 13, 14. — Dans cette exécution, la présence de l'Éternel se révèle par des phénomènes effrayants, qui d'ailleurs ne sont ici que la répétition de ceux déjà produits à l'occasion de l'invasion des sauterelles, II, 10; IV, 15, 16. — Mais, dans cette terrible journée, le peuple de l'Éternel n'a rien à craindre, car Jérusalem, où se trouve son Dieu, est une retraite et une forteresse qui lui assure le salut, IV, 17. — Par ce séjour permanent de Dieu au milieu de son peuple, Israël atteint au plus haut degré de ses privilèges, c'est le terme des dispensations de Dieu envers lui. — Jérusalem sera désormais une ville sainte, il ne sera pas même permis à l'Étranger d'y passer. — Toute opposition étant détruite, le règne messianique s'établit glorieusement, IV, 18, 19. — En même temps que la complète destruction des ennemis, la promesse est faite de l'éternelle consolation d'Israël, lequel n'aura plus à craindre un retour de ses ennemis, car la présence permanente de l'Éternel au milieu de lui, lui assure une protection qui ne prendra plus fin, IV, 21.

Quatrième Strophe, 1-16[a].

1. — Cette nouvelle section se trouve rattachée au chapitre III par la conjonction כִּי *car,* marquant la raison de la proposition précédente. Parmi ceux qui échapperont au jugement qui se prépare, seront ceux que l'Éternel aura appelés. Ceux-là ne se trouveront pas seulement à Jérusalem ou dans le pays d'Israël, il en est aussi dans la terre étrangère où leurs ennemis les retiennent captifs. Comme membres du peuple de Dieu, ils doivent participer aux bénédictions promises; pour cela, ils seront rappelés au pays de leurs pères, où l'Éternel répandra aussi sur eux son esprit et où ils seront témoins de la ruine de leurs ennemis. *Car* voici ce que l'Éternel va faire en ces jours dont il vient d'être parlé dans le chapitre précédent. La période où cela doit avoir lieu est bien déterminée par la double déclaration *dans ces jours et dans ce temps-là,* ce qui reporte aux circonstances rappelées dans le chapitre précédent, et indique que le retour des exilés et le jugement qui doit frapper leurs ennemis sont deux faits qui coïncideront avec le grand événement dont parle le chapitre III. אֲשֶׁר, ce pronom relatif, employé avec un nom de temps ou de lieu se rend par *où, ubi,* Nomb. XX, 13; Ps. LXXXIV, 4, ou par *lorsque,* Ps. LXXXV, IX. — אָשׁוּב la ponctuation massorétique qui suppose la forme Hiphil אָשִׁיב indiquée par le Keri, est inutile. Le Qal, qui signifie *revenir, retourner* a aussi le sens de *ramener, rétablir,* Ps. LXXXV, 5; Nah. II, 3 (Texte). שְׁבוּת *la transportation* c'est-à-dire

(concret) ceux qui ont été transportés comme prisonniers de guerre. Ce mot n'est employé que dans cette acception avec le verbe שׁוּב. Une fois métaphoriquement pour rappeler le retour d'un homme à un état de prospérité d'où il était tombé, Job XLII, 10; de la rac. שָׁבָה *emmener en captivité*. Les expressions שְׁבִי et שִׁבְיָה *captivité*, qui ont la même racine, sont plus simples et de formation plus ancienne. *Juda et Jérusalem*, l'union de ces deux noms se retrouve fréquemment, surtout dans le style historique. Le premier désigne d'une manière générale le pays entier, le second la capitale dont l'importance au point de vue théocratique était si considérable.

2. — הוֹרַדְתִּים *je les ferai descendre*. 1re pers. sing. Prét. Hiph. de יָרַד avec pronom personnel se rapportant aux nations, à celles qui sont spécialement indiquées v. 12 comme étant voisines d'Israël. Ces nations seront conduites dans un lieu désigné ici par le nom de *vallée de Josaphat*. Mais où faut-il chercher cette vallée dont le nom se trouve pour la première fois ici et verset 12 et ne reparaît plus dans l'Ancien ni dans le Nouveau Testament, non plus que dans l'historien Josèphe? Au IVe siècle de l'ère chrétienne, ce nom est généralement employé pour désigner la vallée au fond de laquelle coule le torrent du Cédron, entre la montagne du temple et celle des Oliviers, à l'est de Jérusalem. Dans la suite, il fut admis, parmi les Chrétiens, les Juifs et les Mahométans que c'est dans cette vallée que se tiendra le jugement dernier. D'après la tradition, l'épithète de *vallée de Josaphat* se rattacherait à l'idée que c'est là que se trouve

le tombeau du pieux roi de Juda de ce nom, ce qui est une erreur, car le récit biblique dit positivement qu'*il fut enseveli avec ses pères dans la ville de David,* I Rois XXII, 51. Quant à l'idée assez singulière de faire de cette vallée étroite et profonde le lieu de rassemblement général de la race humaine en vue du jugement dernier, cette idée prend sa source dans une interprétation littérale, exagérée de ce passage. Il n'existe aucune preuve qu'une vallée quelconque ait porté ce nom avant Joël et tout porte à croire que c'est à lui qu'est due cette appellation dont l'idée lui vint sans doute en se rappelant que, 50 ans auparavant, l'Éternel avait exercé un terrible jugement contre les ennemis de son peuple par le moyen de son serviteur Josaphat qui remporta miraculeusement une victoire éclatante sur les Ammonites, les Moabites et les Édomites au désert de Tékoah, au sud-est de Jérusalem. A ce fait historique se rattache aussi le souvenir d'une vallée dont le nom primitif est inconnu, mais qui, dans cette circonstance, prit celui de *vallée de bénédiction,* parce qu'après le partage du butin, le pieux Josaphat se recueillit là avec son armée pour bénir l'Éternel de cette merveilleuse délivrance; 2 Chron. XX, 25—28. C'est évidemment cette *vallée de bénédiction* que Joël appelle ici vallée de Josaphat et qui est distincte de la vallée de Cédron. Le désert de Tékoah où Josaphat remporta cette victoire mémorable s'ouvre près de la petite ville de ce nom située à 4 heures de Jérusalem. *La vallée de bénédiction,* עֵמֶק בְּרָכָה, se trouvait dans le voisinage du champ de bataille où l'on resta 3 jours à piller le butin, le 4e jour eut lieu la fête d'action de grâce dans la vallée qui tira de là son nom.

C'est donc à l'entrée du désert de Tékoah qu'il faut la chercher et non entre la montagne du temple et celle des Oliviers, car après la fête d'actions de grâce il est dit que Josaphat et ses hommes se mirent en marche pour revenir solennellement à Jérusalem, 2 Chron. XX, 27. Aucun doute à cet égard ne peut d'ailleurs plus exister depuis les découvertes modernes. Jérôme et Épiphane avaient déjà parlé d'un *Kaphar-Barucha* dans les environs de Tékoah, mais dans ces derniers temps, des voyageurs ont retrouvé les traces de ce village sous le nom arabe *Bereikat* et près de là un *Wadi Bereikat,* c'est-à-dire *vallée de Bereikat,* nom sous lequel s'est conservé le souvenir de celui de vallée de בְּרָכָה ou de la bénédiction. (Voir *Encycl.* XV, 613. Bertheau, sur les Chron. p. 344.) — נִשְׁפַּטְתִּי au Qal שָׁפַט signifie *juger;* au Niph. *plaider,* entrer en jugement avec qq. — פִּזְּרוּ Qal *disperser,* Piel idem. *Mon pays qu'ils ont partagé entre eux.* L'ennemi a transporté dans l'exil une partie du peuple et s'est partagé, non le pays tout entier, puisque le royaume de Juda existait encore au temps du prophète, mais certaines portions des parties limitrophes des contrées habitées par les puissantes tribus qui avaient envahi la terre de Juda.

3. — יַדּוּ 3e plur. prét. Qal de יָדַד *jeter,* même sens que יָדָה dont on trouve la forme וַיַּדּוּ, fut. Piel pour וַיְיַדּוּ. *Jeter le sort,* c'est-à-dire en vue de se partager les prisonniers, une partie du peuple seulement, car le pays ne fut pas démembré, ni le peuple entier transporté au temps de Joël. — יֶלֶד fém. יַלְדָּה, l'*enfant,* mot poétique = בֵּן. — זוֹנָה *prostituée;* part. fém. Qal de זָנָה

commettre fornication. — מָכַר *vendre*, ici *échanger pour du vin.* — יִשְׁתּוּ 3e fut. Qal de שָׁתָה fut. יִשְׁתֶּה apoc. יִשְׁתְּ *boire.* Ce sont les ennemis qui font entre eux ces affreux échanges: un jeune garçon (sans doute allusion au vice infâme de la pédérastie) pour une prostituée, dans le sens général. Il ne s'agit pas, ni pour le garçon de celui désigné sous le nom de קָדֵשׁ enfant mâle, *cinaedus, consacré* au culte odieux d'Astarté ou de Vénus, ni, pour la jeune fille, de la קְדֵשָׁה la *meretrix,* faisant publiquement profession de la prostitution.

4. — Et par quels ennemis le peuple de Dieu est-il ainsi outragé? Par Tyr et Sidon, dont les villes formaient presque tout le territoire, et par quelques petits districts au sud-ouest de Jérusalem appartenant aux Philistins, Josué XIII, 2. 3. De l'état de prospérité matérielle de ces peuples, l'humiliation d'Israël est augmentée, mais l'arrogance que leur inspire la victoire est un sujet de pitié pour le Tout-Puissant. — וְגַם cette particule chez Joël exprime toujours une idée de progression, d'intensité: *et même,* c'est-à-dire *et de plus, en outre.* — מָה־אַתֶּם לִי expression qui a un sens différent de מָה לִי וְלָךְ 2 Sam. XVI, 10, qu'on traduit habituellement par: *qu'ai-je à faire avec toi?* L'expression de Joël signifie mot à mot: *quoi vous à moi?* c'est-à-dire *qu'êtes-vous par rapport à moi, en comparaison de moi* pour oser, etc. — צֹר et צוֹר, même sens que צוּר *rocher,* nom propre de Tyr. — צִידוֹן *pêche, piscatus,* nom propre de Sidon. — גְּלִילוֹת plur. de גְּלִיל qui, comme כִּכָּר, signifie une contrée limitée, un *circulus,* une *région.* — פְּלֶשֶׁת *Philistæa,* pays des Philistins, Palestine. Racine inus.

פָּלַשׁ *émigrer, s'enfuir* dans le sens de פָּלַט. Sur l'origine des Philistins, qui paraissent venir de l'ile de Kaphtor ou de Crète, voir Ebers, p. 145 et suiv.; *Encycl.* XI. 555 etc. — גְּמוּל litt. *acte,* action d'une nature quelconque, ici *rétribution,* d'après la racine גָּמַל, *montrer, ou faire quelque chose de bon ou de mauvais,* mais toujours avec l'idée d'une rétribution méritée. גְּמוּל est donc le salaire mérité pour une action bonne ou mauvaise. Voir Hupfeld, sur Ps. VII, 5; XXVIII, 4. Ici, dans le sens de גְּמוּל אֱלֹהִים *retributio Dei,* Ésaïe XXXV, 4. *Représailles* rend assez bien l'idée, car les ennemis de l'Éternel sont censés vouloir lui infliger un mauvais traitement pour se venger du dommage qu'il leur a causé. L'idée de rétribution se trouve souvent liée à הֵשִׁיב *faire retourner,* Hiph. de שׁוּב et surtout à שָׁלֵם dont on a le participe Piel. Ce verbe שָׁלֵם qui, au Qal, signifie *être entier, sain et sauf,* a, au Piel, le sens de *payer, rétribuer,* habituellement suivi de לְ, ici de עַל. — עָלָי *sur moi, contre moi.* קָמֵץ בְּזָקֵף קָטוֹן dit la note massorétique, c'est-à-dire qu'au lieu de עָלַי, nous avons ici un Qâmets à la place du Pathaḥ régulier, par suite de l'action de l'accent tonique nommé *Zakeph Qatôn,* ou *petit Zakeph.* L'effet de cet accent tient beaucoup à l'intention que mettent les Massorètes dans la manière de diviser la phrase, car, comme on le voit quatre mots plus loin, l'action de cet accent n'est pas nécessairement d'allonger la voyelle de la lettre qui le porte. Mais l'emphase repose sur le premier עִמִּי; l'emploi de cette préposition se rapportant à Dieu, montre que cette emphase est bien dans l'intention de l'écrivain, qui veut indiquer par là la témérité et la folie des ennemis de Dieu. — וְאִם litt.

et si, = ou, particule disjonctive, ou plutôt conjonctive alternative, car, tout en séparant les idées, elle sert à unir les deux membres de la période commençant par הַגְמוּל et se terminant par עָלַי. Il faut alors prendre הַ dans הַגְמוּל non comme un article, mais comme la particule interrogative par laquelle commence l'interrogation portant sur deux choses entre lesquelles il y a incertitude ou option. Il est vrai qu'en pareil cas cette particule est généralement accompagnée d'un ֲ mais souvent aussi de la voyelle pleine ַ et cela comme ici devant une lettre portant, ֲ Gen. XVII, 17; XVIII, 21; XXXVII, 32. Le Daguesch dans la lettre voisine de la particule interrogative est alors un Daguesch fort (appelé *dirimens*) voy. Gésen. p. 186, Ewald, p. 227; Credner veut à tort voir dans le הַ l'article (voir 227 et contre Meier, p. 163). קַל מְהֵרָה litt. *léger de promptitude = soudain,* en un clin d'œil. — *Je ramènerai votre action sur votre tête.* Expression fréquemment employée pour rappeler l'idée de représailles ou d'une rétribution justement méritée par l'auteur de l'action indiquée. Il semblerait plus naturel de dire: je ferai retomber votre action sur etc. comme on dit *in auctoris caput recidere,* idée qui s'explique assez bien par l'image d'un homme lançant une pierre ou une flèche vers un but élevé et qui sent cet objet lui retomber sur la tête. C'est en effet, dans ce sens que bien des exégètes prennent שׁוּב; mais ce verbe ne signifie pas *tomber en arrière,* ou retomber, mais *retourner,* à l'Hiphil *faire retourner, ramener,* c'est-à-dire qu'au moral, Dieu fait toujours trouver à l'homme dans son action même la récompense ou le châtiment qu'elle mérite (voir Hupfeld, sur Ps. VII, 17).

5. — אֲשֶׁר *vous qui,* ellipse du pronom אַתֶּם trois fois répété dans le verset précédent. D'où l'ennemi avait-il enlevé ces richesses? Il est très probable que c'était surtout du temple où, suivant l'usage des peuples d'alors, on amassait des trésors de métaux et d'objets précieux, aussi Tacite appelle-t-il le temple de Jérusalem *immensæ opulentiæ templum* (*Hist.* 5. 8.), ce que confirme d'ailleurs Josèphe (*Guerre des Juifs*, 6, 41); ces richesses étaient considérées comme consacrées à l'Éternel et, par cela même, d'une manière toute spéciale, comme étant sa propriété. Mais peut-être le prophète parle-t-il d'une manière plus générale, voulant rappeler le pillage des richesses du peuple de Dieu. Sous Joram, dit le 2e livre des Chroniques XXI, 16. 17, les Philistins et les Arabes envahirent le pays et pillèrent en particulier la maison du roi; le temple ne fut, sans doute, pas épargné. Ceci doit se passer peu de temps avant Joël. — מַחֲמַדִּים plur. de מַחְמָד *désir, ce qu'on désire, chose précieuse.* Rac. חמד *désirer ardemment, concupivit.* L'adjectif suivant avec l'article forme ici un superlatif. — הֲבֵאתֶם 2e plur. prét. Hiphil de בּוֹא *vous avez emporté, transporté.* — הֵיכְלֵיכֶם plur. de הֵיכָל d'après l'étymologie, *un édifice spacieux, un palais,* soit qu'on prenne la racine arabe inusitée en hébreu *hékala être grand, être élevé,* ou, ce qui semble plus naturel, l'hébreu יָכַל = כוּל *pouvoir, être capable de, contenir.* En tout cas, ce mot ne rappelle jamais qu'un vaste bâtiment tel qu'un palais ou un temple, הֵיכַל יהוה le palais de l'Éternel = le temple de Jérusalem. Appliqué, comme ici, à un édifice d'un peuple païen, il ne peut guère désigner qu'un temple de leurs divinités, car dans notre passage en particulier, le

prophète accentue la culpabilité des ennemis en rappelant qu'ils ont transporté les trésors du temple de l'Éternel dans les temples de leurs idoles.

6. — Voir, sur ce commerce, Credner et Meier, et Gesenius sur Ésaïe XI, 11. יְוָנִים du sing. יְוָנִי formé de יָוָן nom par lequel les Hébreux désignaient les Grecs. Voir sur ce nom ce que dit Adolphe Pictet dans les *Origines indo-européennes*. מֵעַל = מִן עַל, litt. *de dessus*.

7. — מְעִירָם, part. Hiph. avec suff. de עוּר être réveillé, veiller, se réveiller. Hiph. exciter, faire lever. Pour la fin du verset, voir v. 4.

8. — בְּיַד litt. *dans la main = au pouvoir de*, Juges III, 8: *il les vendit en la main de*, c'est-à-dire *il les livra au pouvoir de*, etc., c'est bien ici l'idée; l'Éternel livre ses ennemis à son peuple qui, à son tour, les vend à la nation lointaine des שְׁבָאִים habitants du pays de שְׁבָא, *les Sabéens*, au sud de l'Arabie, contrée qu'il ne faut pas confondre avec סְבָא, la Méroé des Anciens, en Éthiopie, renommée pour son or, Ps. LXXII, 15, et, de même que Schéba, par son commerce, Ésaïe LX, 6; Ps. LXXII, 18, etc. D'après ce passage de Joël, les Sabéens faisaient aussi le commerce des esclaves. La capitale était Mariaba, c'est de là que vint la reine qui visita Salomon, 1 Rois, X. Relativement à Canaan, c'était une nation éloignée, ce qui rendait la perspective d'y être esclave encore plus pénible.

Les 8 premiers versets du chapitre IV ne sont qu'une description anticipée du résultat final de la lutte qui aura

lieu entre Israël et ses ennemis. Une guerre terrible va s'engager, et c'est Israël qui la provoquera sur l'ordre de l'Éternel; c'est une guerre sainte, car, non seulement elle est voulue de Dieu, mais lui-même y conduit ses héros, ce qui leur assure une éclatante victoire, 9-12.

9. — *Publiez ceci parmi les nations.* זֹאת ceci, cette chose, pouvant se rapporter à ce qui précède, mais le plus souvent à ce qui suit. C'est aux Hébreux que s'adressait cet ordre et comme le donne à entendre l'emploi du verbe קָדַשׁ *consacrer, déclarer saint*, tout spécialement aux prêtres qui, par des rites appropriés à la circonstance, déclaraient la guerre approuvée de Dieu et les combattants comme engagés à son service, Jér. LI, 27; VI, 4; És. XIII, 13. — Ils doivent faire connaître ce jugement que l'Éternel se propose d'exercer envers les ennemis de son peuple. Ici, le pronom se rapporterait donc à ce qui précède. A l'intérieur, ils doivent préparer la guerre sainte. La suite de l'exhortation s'adresse au peuple en général, qui est invité à s'armer et à monter à Jérusalem d'où l'Éternel doit faire entendre sa voix comme pour commander dans la bataille. — הָעִירוּ, imp. Hiphil de עוּר *être réveillé, veiller.* Hiph. *éveiller,* exciter (voy. v. 7) et, dans le sens du Qal, *veiller, faire attention.* Grammaticalement, on peut, il est vrai, lui donner le sens transitif et alors ce seraient les prêtres que le prophète inviterait à exciter les hommes vaillants à la guerre; mais, comme le sens réfléchi peut être admis (comp. Ps. VII, 7; XXXV, 23), cette tournure semble mieux convenir que la première.

10. — Cette partie de l'exhortation ne peut évidemment s'adresser qu'au peuple hébreu qui tout entier doit se soulever et se procurer des armes en transformant ses instruments aratoires et de culture. — כִּתּוּ, impér. Qal de כתת *forger, briser.* — אֵת doit désigner un instrument de fer propre à l'agriculture, mais il n'est pas facile de préciser exactement ce que c'était; l'étymologie n'a pu, jusqu'ici, en être donnée avec certitude. Régulièrement, il faudrait une racine אתת qui ne se trouve pas, mais il est probable que la racine חתת *rompre, briser,* qui existe en hébreu, lui est apparentée, et, dans ce cas, אֵת désignerait un instrument tranchant propre à la culture, mais spécialement aux travaux aratoires, tel qu'un soc de charrue, une pioche, une houe, une bêche. C'est dans cet ordre d'instruments qu'il est impossible de préciser celui que le nom אֵת désigne à l'exclusion de tout autre. Toutefois il importe de remarquer que l'instrument aratoire qui doit être transformé en instrument de guerre se rapproche déjà de ce dernier, par la dimension et par la forme. C'est ainsi que les LXX, la Vulgate, le Targûm, le Syriaque donnent ici à ce mot le sens d'un fer de charrue, ce qui paraît assez probable. Il est vrai qu'on peut opposer à cette assertion le passage 1 Sam. XIII, 20, où מַחֲרֵשֶׁת, qui signifie un fer de charrue, *vomer,* de la racine חָרַשׁ *inciser, labourer,* se trouve employée avec אֵת qui doit désigner autre chose. Aussi plusieurs traducteurs donnent-ils à אֵת le sens de houe, pioche, bêche qui, dans la circonstance peut avoir également le sens de *pioche* ou de *faux, faucille.* D'après les monuments égyptiens, nous voyons que la pioche se composait de deux parties: un manche

très court à l'extrémité duquel était fixée à angle aigu une pièce, probablement en fer, plus longue que le manche et reliée, en outre, à ce dernier par une sorte de ligature allant du milieu du manche au milieu de la branche de fer. Rien ne s'oppose à ce que cet instrument fût également en usage chez les Israëlites, et dès lors la transformation de cette pioche en épée est tout naturellement indiquée par la forme et la longueur de la pièce métallique. Préfère-t-on adopter le sens de *faux?* On sait que dans des cas analogues à celui où se trouvaient les Israëlites, les paysans se servaient de leurs faux pour le combat, en mettant la lame dans le prolongement du manche et que cela constituait une arme assez redoutable. Reste à savoir si la faux était en usage en Orient dans ce temps là; or il est à peu près certain que, comme l'on ne coupait pas la paille par le pied, mais un peu au-dessous de l'épi, on se servait plutôt de serpettes ou mieux de ciseaux (Wünsche, *Joël*, p. 287). Le terme consacré était מַזְמֵרָה rac. זָמַר *tailler, émonder la vigne.* Cet instrument, sans doute avec quelques modifications de détail, servait à tailler la vigne et à couper les épis. Sa forme le désignait comme devant fournir un fer de lance. — רֹמַח *lance, pique.* La racine רמח n'existe pas en hébreu, mais en arabe, elle signifie *percer d'une lance.* Il s'agit, non d'un instrument de trait, c'est-à-dire destiné à être lancé, mais d'une arme dont on se sert pour frapper dans la bataille. — חָלָשׁ rac. חָלַשׁ *abattre, renverser, vaincre.* Au sens intransitif: *être faible, fragile, vaincu.* Voir Job XIV, 10. L'homme meurt וַיֶּחֱלָשׁ *et il est étendu* sans force, *prostratus est.* L'adjectif doit donc rappeler un état de faiblesse extrême, *lassa humus,* dit

Ovide, *terre épuisée*. C'est le sens opposé à celui de גִּבּוֹר, qui désigne l'homme dans la plénitude de sa force, *vir validus, strenuus*. — A qui s'adresse l'exhortation contenue dans ces deux derniers versets? Évidemment à Israël (voir les opinions contraires de Credner et Meier).

11. — עוּשׁוּ (*ἅπ. λεγ.*). La racine עוּשׁ ne signifie pas *se rassembler*, comme le veulent les LXX et quelques autres anciens traducteurs; ce sens ne va pas ici; mais, en rapprochant ce verbe de la racine חוּשׁ, on obtient une signification qui convient parfaitement: *se hâter, se presser*. C'est bien l'idée qui ressort du second membre de la strophe comprenant les versets 11 et 12. — נִקָּבְצוּ Niph. de קָבַץ *rassembler*, pass. *être rassemblé, se rassembler*. Qâmets à cause de l'Athnaḥ. — Mais ce parfait passif ne va guère ici; il faudrait régulièrement l'impératif הִקָּבְצוּ. Si l'hypothèse de Credner était admissible, la difficulté disparaîtrait, car d'après elle, ce parfait ne serait qu'une glose explicative des deux premiers mots du verset et dont l'un présente un sens peu clair, ne se trouvant employé qu'ici. Il semble, en effet, que ce mot considéré comme glose est un élément étranger à la strophe dont il arrête l'élan, dérange le développement naturel des idées en en amenant une nouvelle qui reste isolée, vu qu'elle n'a point de parallèle. On pourrait donc facilement le supprimer. Si on le garde, il faut expliquer ce qu'a d'irrégulier cette forme que l'on est obligé de prendre pour un imparfait Niphal, tandis que c'est réellement un prétérit Niphal. (Voir là-dessus Ewald § 226, c, page 506.) — הַנְחֵת, Hiph. au Qal נָחַת rac. araméenne pour l'hébreu יָרַד

descendre. Exclusivement poétique. L'Hiphil est synonyme de הוֹרִיד, *faire descendre, conduire: Eo deduc, Jova, heroes tuos*. Mais הַנְחֵת est-il, comme le veut en particulier Credner, la 3e personne préterit Hiphil dont les voyelles devraient être alors הִנְחִית, ou bien est-ce, comme le veulent la plupart des exégètes, l'impératif Hiphil que régulièrement on devrait lire הַנְחֵת? Le sens de la phrase ne permet guère de lire autre chose que l'impératif. D'après Credner, il faudrait traduire: *là l'Éternel renverse tes héros,* cela toujours dans la supposition inadmissible que c'est aux païens qu'on s'adresse. Ce sens brise le fil des idées et en change la nature. Il s'agit d'un lieu de rassemblement et non du moment où l'Éternel va détruire les ennemis de son peuple. C'est dans la vallée de Josaphat que les peuples sont assignés et c'est là que l'Éternel doit s'asseoir pour exercer le jugement. Puis les héros dont il est ici question sont les soldats de l'Éternel et jamais ceux qui composent les armées des nations, Juges V, 13; Ps. LX, 12. C'est donc l'impératif qu'il faut admettre, car lui seul convient ici.

12. — יֵעוֹרוּ 3e fut. Niph. de עוּר au sens du jussif, voir v. 9. Dans le parallélisme des membres, ce verbe correspond à עוּשׁ, comme le 2e verbe יַעֲלוּ à וּבֹאוּ du v. 11. Au Qal, ce verbe ne se trouve qu'à l'impér. יַעֲלוּ, fut. Qal de עלה *monter;* régulièrement, le verbe ירד *descendre* conviendrait mieux, puisqu'il s'agit de la vallée de Josaphat, où l'Éternel se propose de faire descendre les nations וְהוֹרַדְתִּים v. 2; mais ce verbe doit être pris dans un sens technique, appliqué à une armée en marche; monter, c'est-à-dire, d'une manière générale,

se rendre au lieu assigné. — אֵשֵׁב 1e pers. fut. Qal de יָשַׁב, *s'asseoir*. Là, l'Éternel doit prendre place en qualité de juge assis à son tribunal, tandis que ceux qu'il doit juger se tiennent debout devant lui, attendant la sentence, Ps. IX, 5, 8; Ex. XVIII, 13. — Ces *peuples d'alentour* sont ceux qui sont rappelés d'une manière générale v. 2 par l'expression: *toutes les nations*. Il s'agit de celles qui, à cette époque, étaient en guerre avec le peuple hébreu.

13. — Les partis sont en présence et le juge prononce la sentence dont l'un d'eux doit se faire l'exécuteur contre l'autre. Cette sentence déclare que la culpabilité est arrivée à son comble et qu'il ne peut y avoir aucun délai dans l'exécution du jugement. Les héros de l'Éternel sont donc invités à se mettre à l'œuvre; et cette œuvre de destruction, le poëte la décrit sous les images champêtres les plus gracieuses et les plus justes, fréquemment imitées après lui (voir Gesenius, sur Ésaïe XVII, 5).

מַגָּל *faucille*. Rac. inus. נָגַל, en arabe = *couper, trancher*.Ce nom, qui ne se retrouve que Jérémie L, 16, a, en arabe et en syriaque, le même sens qu'en hébreu. — בָּשַׁל *être cuit* par le feu, *devenir mûr* par le soleil, ne s'applique qu'au raisin, Gen. XL, 1; il est employé ici avec קָצִיר qui désigne la moisson du froment. Cette liberté de l'écrivain, dans le choix de ses expressions, n'a rien d'exagéré, car la maturité qu'il veut indiquer est celle du dernier degré qui correspond au dessèchement des épis, grillés ou comme cuits par le soleil. Les deux impératifs suivants, sans ו copulatif, qui est omis lorsque les deux verbes désignent une action qui est

spécialement dans le 2e verbe, Gen. XXVII, 13. — רְדוּ impér. Qal de רָדָה *fouler, dominer,* mot poétique pour דָּרַךְ employé habituellement pour désigner le foulage au pressoir, Néh. XIII, 15; Lament. I, 15; Ésaïe LXIII, 1. — גַּת contracté pour גֶּגֶת ou יְגֶגֶת d'une rac. inus. יָגַן qui, en arabe, signifie *presser, fouler, broyer.* C'est la cuve où l'on presse le raisin, comme en latin *prelum* de *premo, presser* fouler. — הֶשְׁיקוּ 3e plur. prét. Hiph. de שׁוּק inus. au Qal = שָׁקַק *courir,* Hiph. *regorger, déborder.* Voir, sur ce mot et le suivant, II, 24.

14. — הֲמוֹן signifie proprement *bruit, tumulte,* rac. המה = הום son onomatopée bien rendu par l'anglais *to hum* et par l'allemand *brummen, gronder, bourdonner, faire un bruit confus.* Mais le nom signifie aussi *multitude* comme le latin *turba* dont le premier sens est *trouble, tumulte* et qui signifie aussi *troupe, multitude sans ordre* faisant du tumulte. C'est ainsi qu'il est dit : tu deviendras père הֲמוֹן גּוֹיִם c'est-à-dire *d'une multitude de nations,* Gen. XVII, 4. 5. On dit aussi קוֹל הָמוֹן *le bruit de la multitude,* És. XIII, 4; XXXIII, 3. Dans l'esprit du prophète se trouve assurément cette double idée de multitude et de tumulte que rappelle le nom. La répétition du mot exprime l'intensité et la durée du fait, ou, s'il s'agit d'individus, leur grand nombre, voir Genèse XIV, 11 où il est question de choses qui peuvent se compter : *ce n'était que puits de bitume.* Dans notre passage, si nous gardons le sens primitif du mot on traduira : *violent tumulte* ou *immense tumulte,* sans perdre de vue qu'il est causé par la multitude d'hommes, dont la réunion est censée avoir lieu en ce moment. — Le

pluriel, dans ce cas, est poétique et pris dans un sens abstrait. (Hitzig répète Meier et veut qu'on traduise par : *des multitudes;* voir son commentaire.) — חָרוּץ Rac. חרץ *couper,* trancher, *décider,* déterminer, Job XIV, 5. Le nom rappelle donc une *décision,* une *détermination,* un *jugement.* C'est ce dernier sens qui convient ici. La vallée où s'était déjà exercé un jugement de Dieu contre les ennemis de son peuple et à laquelle se rattachait le nom de Josaphat comme étant un principal instrument dont Dieu s'était servi en cette circonstance; cette même vallée s'appellera aussi : la vallée du jugement, c'est-à-dire de la punition, du châtiment que l'Éternel est sur le point d'infliger de nouveau à ses ennemis.

15, 16. — La présence de l'Éternel se révèle par les phénomènes effrayants qui, d'ailleurs, ne sont ici que la répétition de ceux déjà produits à l'occasion de l'invasion des sauterelles II, 10, autre jugement de Dieu par lequel il vient châtier son peuple. Dans ce bouleversement atmosphérique, c'est la voix de l'Éternel qui se fait entendre, car il est là sur Sion, où il rugit comme un lion et d'où, par l'éclat de sa voix, il ébranle les cieux et la terre. — יִשְׁאַג remarquer la hardiesse de cette image, imitée par Amos I, 2; Jérém. XXV, 30; Encycl. XII, 225. Mais le peuple de l'Éternel n'a rien à craindre dans cette terrible journée, car Jérusalem, où se trouve son Dieu, est une retraite et une forteresse qui lui assure le salut.

Cinquième Strophe, 16ᵇ-21.

17. — Par cette protection si éclatante, Israël pourra reconnaître que son Dieu habite réellement au milieu de lui. Le peuple devait déjà trouver une occasion de s'assurer de la présence de son Dieu dans le fait de la délivrance des sauterelles et le retour de la prospérité qui la suivit, II, 23-27. Mais ce n'était là qu'un type de choses bien autrement excellentes et surtout d'un état permanent que rien désormais ne viendrait plus troubler, par suite de la demeure fixe de Dieu sur cette montagne de Sion qui lui est consacrée, et non plus comme dans le cas de II, 27 où il vient dans certaines circonstances au milieu, בְּקִרְבּ, de son peuple. Par ce séjour permanent de Dieu au milieu de son peuple, Israël atteint au plus haut degré de ses privilèges, c'est le terme des dispensations de Dieu envers lui. En cela se retrouve une sublime aspiration vers l'état de choses qui n'était réalisable que par l'apparition du Christ. Jérusalem sera désormais une ville sainte, entièrement consacrée à l'Éternel; non seulement l'étranger qui, comme tel, est un ennemi, n'y séjournera pas, mais il ne lui sera même pas permis d'y passer, לֹא־יַעַבְרוּ בָהּ. — עוֹד *encore, plus*, faisant allusion aux invasions précédentes.

18. — Toute opposition étant détruite, le règne messianique s'établit glorieusement; il se fait remarquer: 1° par une fertilité remarquable; 2° par l'ouverture d'une source dans la maison de l'Éternel; 3° par la

ruine de l'Égypte et du pays d'Édom, v. 18, 19. — *Il arrivera dans ce jour* c'est-à-dire dans ce temps-là, après que ce jugement aura été exercé. — יִטְּפוּ 3e fut. Qal de נטף *stillavit, dégoutter, tomber goutte à goutte.* — L'article devant *montagnes* et *collines* indique qu'il s'agit des montagnes bien connues de Juda. תֵּלַכְנָה 3e fem. fut. Qal de הלך et ילך *aller, couler,* de l'eau. Il s'emploie chez les poètes avec l'accusatif de la chose qui découle. Lament. III, 48; Jér. III, 17. etc. — Il va de soi que c'est là un langage figuré qui ne signifie pas autre chose qu'une abondance extraordinaire qui, chez tous les prophètes, est inséparable de la période messianique. (Voy. sur ce point, Meier, p. 184.) — אֲפִיק voir I, 20; alors, les ruisseaux étaient desséchés, mais maintenant, ils vont déborder; de même que les pâturages manquaient, ce qui causa la ruine des troupeaux, I, 18, mais maintenant, au lieu de cette campagne dévastée, etc. I, 10, le pays jouira d'une admirable fertilité et ne craindra plus les temps de sécheresse, car l'élément qui entretient la vie et la fécondité des champs, l'eau, ne fera plus défaut. — Le point important dans ces promesses est celui relatif à cette source qui doit jaillir de la maison de l'Éternel. — מַעְיָן dénom. dérivé de עַיִן *œil, fontaine, source;* avec מ formatif, *lieu où se trouvent des sources,* Ps. LXXXIV, 7; mais aussi *une source,* Gen. VII, 11; 2 Rois III, 25, etc. וְהִשְׁקָה, de שקה, inus. au Qal *(boire),* Hiph. *donner à boire, arroser,* Gen. II, 6. — נַחַל *vallée,* le premier sens est *rivière, torrent,* mais il rappelle aussi un terrain où coule une rivière et qui est bien ce que nous entendons par *vallée,* il équivaut alors à עֵמֶק et à גַּיְא dont il diffère pourtant

en ceci qu'il rappelle toujours que dans la vallée coule de l'eau, idée qui n'est pas nécessairement rattachée aux deux autres. Voir ce sujet d'après Gesenius dans ses dictionnaires שִׁטָּה pour שִׁנְטָה, comme חִטָּה froment pour חִנְטָה. D'une manière générale *acacia*. On a hésité relativement à l'emplacement de cette vallée de Sittim. Ce Sittim ne peut être l'endroit où les Israëlites campèrent pour la dernière fois avant d'entrer dans le pays de Canaan (Jos. II, 1). On a appliqué ce nom à la vallée du Cédron peu avant l'embouchure de ce torrent dans la mer Morte. Cette application se comprendrait d'autant mieux que la source sortant de la maison de Jahvé viendra précisément, d'après Joël, se déverser dans cette vallée de Sittim. Cette source ne doit, il est vrai, être regardée que comme un symbole des grâces spirituelles que l'Éternel accordera aux fidèles d'entre son peuple. Mais il importe que l'image, quoique représentant des phénomènes de l'ordre spirituel, soit aussi vraisemblable que possible dans ses traits extérieurs et matériels. Nous croyons donc que cette vallée de Sittim (ou des Acacias) peut être identifiée avec la partie inférieure de la vallée du Cédron.

19. — Au nombre des peuples d'alentour (v. 11) contre lesquels, en tant qu'ennemis d'Israël, l'Éternel doit exercer un jugement, deux ont été déjà désignés nominalement et leur sort fixé 6—8; ce sont les Phéniciens de Tyr et de Sidon et les Philistins de la Palestine, 4. Restent deux autres nations, ennemis invétérés du peuple de Dieu : c'est tout d'abord l'Égypte qui, plusieurs fois, a fait des guerres cruelles contre Israël

depuis son établissement en Canaan (voir Meier, à ce passage); son sort sera d'être réduite en désolation. — לִשְׁמָמָה, de la racine שָׁמַם, *être étonné, interdit, stupuit; être dévasté,* désolé, *rendu solitaire.* C'est une ruine complète et dont la vue remplit le spectateur d'étonnement et de stupéfaction. — Viennent ensuite les Édomites qui, de tout temps, ont été d'irréconciliables ennemis et dont la cruauté envers Israël (qui leur était allié par le sang) s'est particulièrement montrée en ce qu'ils ont versé le sang innocent, דַּם־נָקִיא, dans le pays même d'Israël, c'est-à-dire que, sans provocation, ils se sont rendus coupables de crimes restés impunis. — Le suffixe de בְּאַרְצָם se rapporte aux Israëlites et sert à mettre en relief l'énormité du crime commis, qu'indiquaient déjà les mots: *sang innocent.* Comme l'Égypte, Édom sera réduit en un affreux désert. — מֵחֲמַס. Le génitif qui se trouve ici ne se rapporte pas au sujet, mais à l'objet, comme cela se rencontre assez souvent. Dans la règle ce serait: *à cause de la violence des enfants de Juda;* mais l'ensemble de la proposition indique qu'il s'agit de la violence faite aux enfants de Juda, voir Genèse XVIII, 20; Juges IX, 24. C'est donc le génitif de l'objet (comme Hab. II, 8, à cause de la violence faite au pays, etc.). — אֲשֶׁר ou il faut traduire: *parce que, en ce que,* ou, unissant ce pronom au suffixe dans בְּאַרְצָם: *quorum* in terra, etc. Le mot אֲשֶׁר est, en effet, habituellement séparé par un ou plusieurs mots de celui auquel il se rapporte[1], Gen. XIII, 3; ce n'est même

[1] Voy. sur cette construction relative, *Gramm. hébr.* de Strack (trad. fr.), § 16 *d.*

que rarement que les mots se trouvent réunis, comme Exode XX, 18; Gesen. 216. — נָקִי = נָקְיָא *pur, innocent,* rac. *être pur, innocent.* Cet א ajouté à la terminaison ִי— est rare en hébreu et n'a d'importance que pour l'euphonie en ce qu'il sert à allonger le son en le soutenant. (Ewald, p. 129. c.) — מִדְבַּר שְׁמָמָה *un désert affreux.* Joël s'est déjà servi de cette expression, II, 3, en parlant de l'état dans lequel le passage des sauterelles laisse le pays. Le mot מִדְבַּר n'ajoute rien à l'idée exprimée par שְׁמָמָה lequel contient tout. Édom sera réduit en désert, et ce sera un désert affreux. L'expression dans ce second membre est plus forte que dans le premier, mais l'idée est la même.

20. — Reprise de l'idée du verset 18. En même temps que la complète destruction des ennemis, la promesse est faite de l'éternelle conservation du peuple de Dieu. Tandis que les nations d'alentour sont anéanties et leurs cités réduites en désert, la Judée sera toujours couverte d'habitants et il en sera de même à Jérusalem de génération en génération. — תֵּשֵׁב, de יָשַׁב *habiter* et *être habité.* Cet emploi de ישב dans un sens passif est particulier aux poètes (Jér. XVII, 25; Zach. VII, 7; És. XIII, 20 etc) et rappelle le grec *ναίω, ναιετάω* dans Homère.

21. — Le 1er hémistiche reprend l'idée du verset 19 et le 2e celle du verset 20. — נִקֵּיתִי 1e prét. Piel de נָקָה qui, à cette conjugaison, signifie *déclarer innocent, absoudre* comme הִצְדִּיק avec l'accusatif de la personne, Ex. XX, 7; 1 Rois II, 9; ou bien cet accusatif reste sous-entendu

comme dans Ex. XXXIV, 7. — L'idée fondamentale de ce verbe n'est pas, comme le veulent certains exégètes, celle de *purifier, rendre pur;* mais, dans un sens légal, celle de *déclarer pur, innocent, absoudre.* Au Piel avec le sens actif: *tenir pour pur* ou *innocent, tenir pour tel,* de là: *faire grâce, remettre une dette, faire grâce d'une punition,* de là, enfin, *pardonner, justifier.* Pour obtenir l'idée de «vengeance», Gesenius lit נִקַּמְתִּי, de נָקַם *venger,* verbe qui se trouve en effet avec דָּם et דָּמִים *sang,* Deut. XXXII, 43; 2 Rois IX, 7. Il faudrait donc traduire: *je vengerai leur sang que je n'aurai pas vengé* jusqu'alors; idée qui correspond à celle de Deut. XXXIII, 43 et qui paraît seule convenir au texte. Du reste, sans l'hypothèse de Gesenius, on arrive à la même idée en conservant la leçon actuelle: *Je déclarerai leur sang innocent,* et de quelle manière? en exerçant un jugement contre ceux qui l'ont versé injustement. De là l'idée de le venger. — Israël n'aura plus à craindre un retour de ses ennemis, car la présence permanente de l'Éternel au milieu de lui, lui assure une éternelle protection. C'est là le terme des dispensations de Dieu envers son peuple, terme atteint par l'établissement du règne messianique. Sublime prophétie qui n'a trouvé son entier accomplissement que par l'habitation de Dieu au milieu de l'humanité par son Esprit, conséquence de son apparition au milieu d'elle en Jésus-Christ.

APPENDICE

BIBLIOGRAPHIE

Principaux écrits (commentaires, textes, introductions, etc.), relatifs au livre de Joël, parus dans le courant de ce siècle.

Suanborg, *Joël latine versus* et notis philolog. illustr. in sex dissertat. Upsal, 1808.

Eichhorn, *Die hebr. Propheten.* Gottingue, 1816.

Ackermann, *Commentarius in prophet. min.* 1re partie. Vienne, 1827.

J. A. Theiner, *Die zw. kl. Propheten.* Leipzig, 1828.

Rosenmüller, *Scholia in Vetus Test.*, Ire partie, 2e éd. 1827. — Voir aussi les *Scholia in proh. min. in compend. redacta*, 6e vol. 1836.

Schröder, *Die kl. Prophet.* übers. u. erläutert, Hoschea, Joel und Amos. Leipzig, 1829.

F. A. Holzhausen, *Die Weissagungen des Joel*, übers. u. erklärt. Gottingue, 1829.

Hengstenberg, dans sa *Christologie des A. T.*, Ier vol. p. 331-403, 1829.

A. Rutgers, *Annotatio in Joëlem.* Groningue, 1830.

K. A. Credner, *Der Proph. Joel, übers. u. erklärt.* Halle, 1831. — Le premier ouvrage fondamental sur ce prophète. L'auteur examine avec un soin particulier la question de l'époque de Joël, ainsi que les rapports qui existent entre ce dernier et les autres prophètes. Appendice important (p. 261-313) sur la question des sauterelles.

Hitzig, *Die XII kleinen Propheten*, Ire livr. du Kurzgefass. exeg. Handb. zum A. T. Leipzig, 1838.

Hesselberg, *Die zw. kl. Proph.* ausg. Königsberg, 1838.

Maurer, *Comment. gramm. litt. crit. in Vet. Test.* IIe P. 2. Tubingue, 1840.

Preiswerk, (Trad. par de Rougemont) *Explication des 12 dern. livres proph. de l'A. T.* Neuchâtel, 1841.

Ewald, *Die hebr. Proph. des A. B.* erkl. u. übers., Ier vol. pp. 65 ss. Gottingue, 1840-1841.

Bricka, *Introd. au livre de Joël* (Thèse). Strasbourg, 1841.

Meier, *Der Proph. Joel* neu übers. u. erkl. Tubingue, 1841.

Umbreit, *Prakt. Comment. über die Proph. des Alt. B.* 1844.

Henderson, *The Book of the twelve minor Proph.* Londres 1845.

Franz Delitzsch, un article sur *Joël* dans la *Zeitschrift f. d. gesammte luth. Theol. und Kirche* de Rudelbach et Guericke, p. 306 et ss. 1851.

P. Schegg, *Die kl. Proph.* übers. u. erkl. Ratisbonne 1854.

Pinet, *Introd. au livre de Joël* (Thèse). Strasbourg, 1858.

G. Schlier, *Die zw. kl. Proph.* — Ein Wegweiser... für die Gemeinde. Stuttgart, 1861.

Paul Jalabert, *Intr. à la proph. de Joël,* (Thèse). Montauban, 1865.

C. F. Keil, *Die 12 kl. Propheten.* Leipzig, 1866.

Bellamy, *Comm. on the minor Proph.* Londres, 1866.

Cowles, *Comm. on the minor Proph.* Londres. 1866.

Oort, un article dans les *Godgeleerde Bijdragen,* 1866.

Hilgenfeld, un art. de la *Zeitschr. f. wiss. Theol.* 1866.

Seinecke, *Der Evangelist des A. T.* Leipzig, 1870.

Steiner, dans le *Bibellexikon de Schenkel.* Leipzig, 1871.

Pusey, *Comm. on the minor Proph.* Oxford, 1871.

Wünsche, *Die Weissagungen des Pr. Joel.* Leipzig, 1872. — Ouvrage important, dans lequel on trouve examinées les opinions des rabbins sur le prophète. Exégèse consciencieuse et deux appendices, l'un contenant l'explication que donne Abarbanel du ch. III, et l'autre une Hagada du Talmud de Babylone relative au jugement dont parle Joël (jour de Jahvé).

Schmoller, *Die Proph. Hosea, Joel u. Amos*, tome XVIII du Bibelwerk de Lange. Leipzig, 1872.

Grætz, *Der einheitliche Charakter der Prophetie Joels*. Breslau, 1873.

Anger, *Vorlesungen über die Gesch. der messianischen Idee*. Berlin, 1873.

Elzas, *Comm. on the minor Proph.* Oxford, 1873-1874.

Duhm, *Die Theologie der Propheten*. Bonn, 1875.

Valeton (art. dans la *Theol. Tijdschrift*). Leyde, 1875.

Strack, *Hosea et Joel ad fidem Cod. Petropolitani*. Pétersbourg, 1875. — Publication intéressante donnant le texte de ces deux prophètes avec la ponctuation babylonienne, telle que l'offre le Codex des Prophètes, dit Codex Petropolitanus (lequel a été publié en entier par les soins de Strack, en 1876).

Reuss, dans sa *Bible*, vol. des *Prophètes*, 1876.

Oort (*Theologisch Tijdschrift*). Leyde, 1876.

Kuenen, *De Profeten*, trad. en anglais sous le titre The prophets and prophecy in Israel. Londres, 1877.

J. A. Karle, *Joel Ben Pethuel propheta*. Leipzig, 1877. — Étude critique et exégétique soigneusement faite.

É. Montet, *Étude littéraire et critique sur le livre du prophète Joël*. Genève, 1877. Du même, voir plus loin.

M. Vernes, un art. dans la *Revue critique*, n. 18, 1878.

A. Merx, *Die Prophetie des Joel und ihre Ausleger von den ältesten Zeiten bis zu den Reformatoren*. Halle, 1879. — Comme l'indique son titre, cet ouvrage capital renferme une histoire très consciencieuse des diverses manières dont le livre de Joël a été interprété jusqu'à l'époque de la Réforme. L'auteur débute par l'examen de la date du livre (qu'il place au V^e^ siècle), puis développe les pensées principales qui caractérisent Joël, et après avoir donné une traduction du livre et fait quelques remarques critiques et exégétiques, il passe à l'exposé des opinions des divers commentateurs de Joël (Theod. de Mopsueste, Ephrem, Jérôme, l'anonyme dans les œuvres de Rufin, le Moyen Age latin, les exégètes juifs, Maïmonide, Nicolas de Lyra, les Réformateurs etc., etc.) A la fin du vol., on trouve le texte éthiopien de Joël, édité par Dillmann.

Volck, art. *Joël* dans la *Real-Encyclop.* de *Herzog*. Leipzig, 1880.

É. Montet, *De recentissimis disputationibus de Joelis ætate.* Genevæ, 1880. — Dans cette étude, l'auteur examine avec un soin rigoureux et réfute l'opinion de ceux qui placent Joël après l'exil.

Bruston, art. *Joël* dans l'*Encyclop. des sc. religieuses de Lichtenberger*. Paris, 1880; — le chapitre relatif à *Joël* dans son *Histoire critique de la littérature prophétique des Hébreux*. Paris, 1881.

W. Pearson *The prophecy of Joël : its unity, its aim and the age of its composition.* Leipzig, 1885. — Ouvrage intéressant dont la partie négative (c'est-à-dire la réfutation de l'opinion qui place Joël après l'exil) est très habilement traitée, tandis que la partie positive, (fixation de la composition de Joël sous Roboam) n'est nullement concluante.

TABLE DES MATIÈRES

Pages

AVANT-PROPOS 1

PREMIÈRE PARTIE. — INTRODUCTION. 3
§ 1. Nom de l'auteur et date du livre 5
§ 2. Style de l'ouvrage 10
§ 3. Division du livre. 12
§ 4. Interprétation de la prophétie 13

DEUXIÈME PARTIE. — TRADUCTION 17
Première partie de la prophétie. — Chapitres I-II, 17 19
Deuxième partie de la prophétie. — Chapitres II, 18-IV 23

TROISIÈME PARTIE. — COMMENTAIRE 29
Chapitre Ier 31
Chapitre II 72
Chapitre III 117
Chapitre IV 128

APPENDICE. — BIBLIOGRAPHIE 153

Principaux écrits (commentaires, textes, introductions, etc.) relatifs au livre de Joël, parus dans le courant de ce siècle.

Princeton Theological Seminary Library
1 1012 01610 7668

20750

DATE DUE

DEMCO 38-297

Wert
Bookbinding
Grantville, PA
2024
"We're Quality Bound"